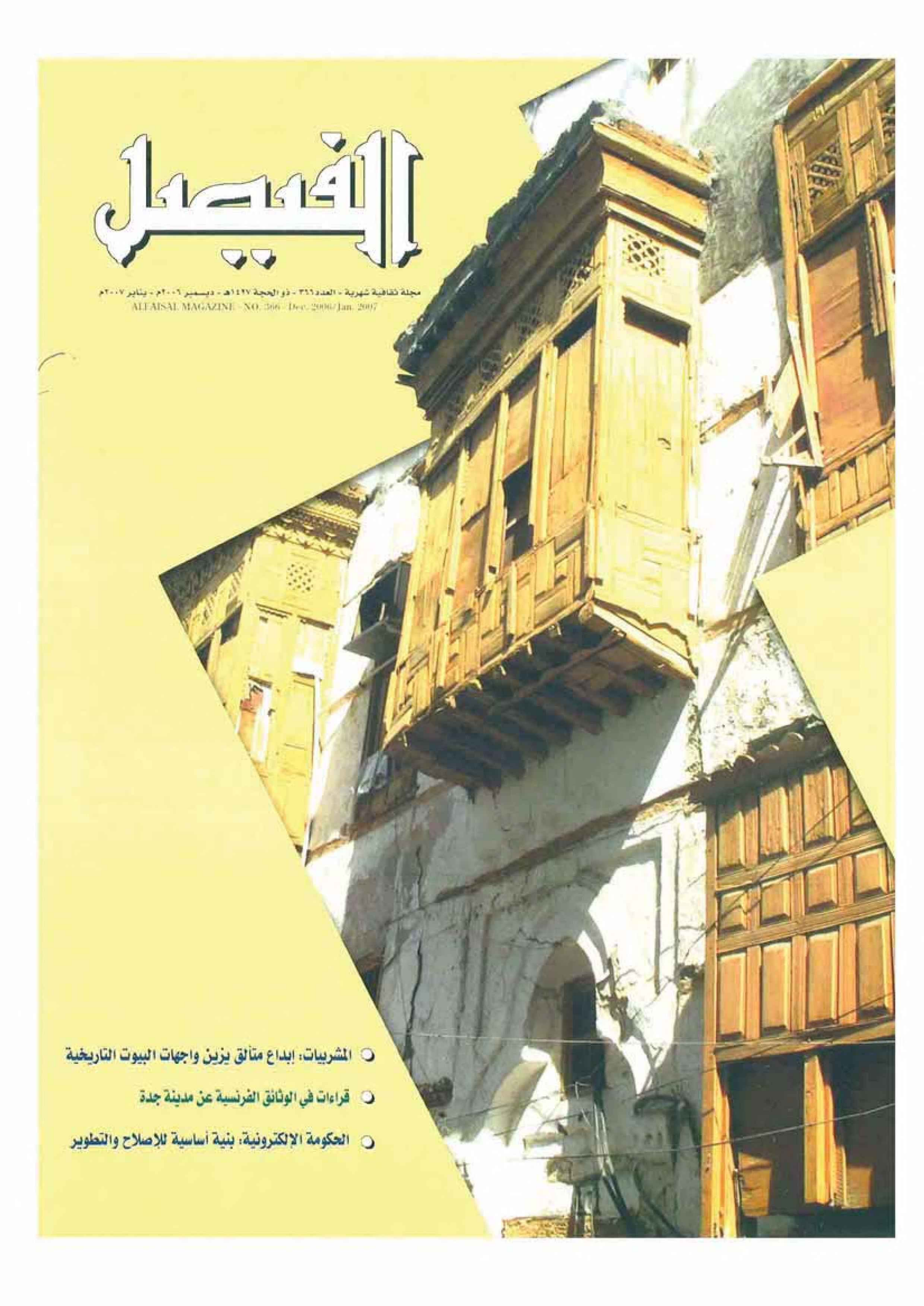


الفيصل

مجلة ثقافية شهرية - العدد ٣٦٦ - ذو الحجة ١٤٢٧هـ - ديسمبر ٢٠٠٦م - يناير ٢٠٠٧م
ALFAISAL MAGAZINE - NO. 366 - Dec. 2006/Jan. 2007

- المشربيات: إبداع متألق يزين واجهات البيوت التاريخية
- قراءات في الوثائق الفرنسية عن مدينة جدة
- الحكومة الإلكترونية: بنية أساسية للإصلاح والتطوير

الصناعة الدوائية تدعم الصناعة العلمية







التزام بالإمتياز ...

التزام بجودة صحية عالية ...

التزام تجاه العملاء ...

الرياض فارما
RIYADH PHARMA



مجلة ثقافية شهرية ـ العدد٣٦٦- ذو الحجة ١٤٢٧هـ ـ ديسمبر ٢٠٠٦م/ يناير٢٠٠٧م
ALFAISAL MAGAZINE - No.366 Dec.2006/Jan.2007

على وجودها في السودان، وقد تكرر طلبك هذا أكثر من مرة، مما يدل على ارتباط وجداني بالمجلة، ونحن حريصون على تحقيق رغبتك، وسنعمل جادين على أن تكون «الفيصل» في مكتبات السودان في أقرب وقت، تقديرًا لهذا الاهتمام الكريم.

الاستطلاعات المصورة

أشكر لكم اهتمامكم بنشر استطلاعات مصورة عن سورية، وقد استمتعت بالاستطلاع الأخير الذي نشر عن مساجد دمشق الأثرية، وأود أن تكون هناك سلسلة عن المساجد في المدن السورية الأخرى، وأن ينتقل الاهتمام بعد ذلك إلى آثار أخرى، وهكذا يتم إلقاء الضوء على المعالم الحضارية، ويمكن أن يتم ذلك بالنسبة إلى الدول الأخرى.

وأتمنى أن يوفقكم الله دائمًا.

سعيد محمد صدفة

دمشق - سورية.

التحرير:

نشكر لك اهتمامك، ونشير إلى أن هناك استطلاعات كثيرة عن الشقيقة سورية، ومعالمها الحضارية، وهي تغطي مجالات متنوعة، وهذا التنوع هو ما تحرص عليه المجلة سواء بالنسبة إلى سورية أو غيرها من الدول، وليتك تشارك باستطلاع وفق الضوابط المعروفة للمجلة.

ردود سريعة

الأخ الطاهر ربيع ـ الرياض ـ السعودية:

اقتراحك بأن يكون هناك ركن للرياضة يصعب تحقيقه؛ لأن المجلات المتخصصة المهتمة بالرياضة كثيرة، كما أن الصحف اليومية بها واسعة، ولا شيء يمكن أن يضاف إلى ما هو موجود، خصوصًا أن «الفيصل» مجلة شهرية، وهي معنية بالثقافة بشكل مباشر، ولكن قد يكون هناك مجال لمقالات تتناول الأبعاد الثقافية للرياضة، وقد سبق للفيصل العلمية نشر موضوعات علمية عن الرياضة وأثرها الإيجابي في صحة الإنسان.

الأخ محمد كامل ـ القاهرة ـ مصر:

الصور التي تنشر ليست كثيرة - كما تقول - بل هي مهمة لكثرة جفاف المادة التحريرية، ولترغيب القارئ في قراءة الموضوع من دون أن يشعر بالملل، كما أن التعليقات المصاحبة لها تحمل شيئًا من المعلومات الموجودة في المادة، وقد تلفت انتباه القارئ لكي يواصل اطلاعه على المادة وصولاً إلى الجزئية التي يهتم بها.

الأخت فاطمة سمير خليل ـ الرياض ـ السعودية:

ترحب «الفيصل» بمشاركات المرأة، بل تشجع على أن يكون إسهامها أكثر من الموجود حاليًا، لذا نرحب بك كاتبة مشاركة لإغناء المجلة، ويكفي اطلاعك على أعداد منها لإدراك مجالات اهتمامها، كما أن هناك شروطًا تجدينها منشورة، ونكرر لك الشكر والترحيب.



قراءات في الوثائق الفرنسية عن مدينة جدة

محمد الحبيب الهيلة

الرياض ـ السعودية

لا شك أنّ للوثائق الأجنبية أهمية كبيرة في إنجاز أي دراسة تاريخية، أو حضارية. ولا غنى لأي دراسة تاريخية جادة عن كل ما اشتملت عليه الوثائق بكل مصادرها، وأنواعها، من نصوص ومعلومات، وآراء ومواقف. فإن هذه الوثائق تعد مصدرًا حريًا بالاهتمام؛ وذلك لأنها تورد أخبار الحوادث عند حدوثها مباشرة. فهي معاصرة لها، وشاهدة معايشة للواقع.

إلاّ أنّ لهذه الوثائق قراءة ورواية متأثّرة بكل خصوصيات الكاتب، لذلك يجب أن تخضع للتمحيص، وتُسلّط عليها أضواء النقد الواعي، بما فيه من نقد النص، ونقد المصدر، أي: نقد الرواية، ونقد الراوي، وذلك لا يتمّ إلاّ بعد التعرّف إلى المصدر معرفة تامة، والتعرف إلى نوع العلاقة القائمة بين المصدر الأجنبي والبلد والمجتمع الذي يتحدث عنه. فلا بدّ من التعرّف إلى خصائص المصدر الذي ظهرت منه الوثيقة، وإلى اتّجاهاته، وآرائه، ومواقفه السياسية، والدينية، والفكرية، والحضارية. فإذا كان هذا المصدر يحمل آراء وغايات معادية، أو موافقة، أو ينتمي إلى حزب مناهض، أو مناصر لأوضاع المجتمع، الذي كُتبت عنه الوثائق، كأن يكون يساريًا مغاليًا، أو عنصريًا، أو صليبيًا، أو يمينيًا متطرفًا، فعلى الدارس أن يأخذ حذْره، ويضع في الحسبان كل هذه الانتماءات، أو القناعات، فلا يقبل من النصوص ما كان انتمائيًا متعصبًا، ولا يعتمد من الآراء ما كان متأثرًا بعصبية الدين، أو الحزب، أو الانتماء الحضاري الضيق.



وإنّ من أهمّ الوثائق التي تُمكن الاستفادة منها، هي: تلك المراسلات التي كانت تدور بين سفارات الدول ووزارات خارجية بلدانها، أو الإدارات الأخرى بها. إنها مراسلات متتالية متواصلة، يكون فيها القنصل، أو السفير مُلزَمًا بتقديم معلومات عن البلد الذي يعيش، فيه حتى تستبين للسلطة المركزية صاحبة القرار أوضاع البلد، وواقع الأشياء، والحوادث الواقعة فيه، لتتمكن من أخذ الموقف المناسب ـ سياسيًا ـ أو عسكريًا، أو اقتصاديًا أو غير ذلك.

وهكذا تستبين لنا أهمية الوثائق الأجنبية المتعلقة ببلادنا، ويمكن أن نقول: إنه لا تتمّ ولا تستقيم نظرتنا إلى تاريخنا إلاّ بعد أن نطّلع على كلّ ما دار بين القنصليات والسفارات الأجنبية ومراكز سلطتها أو جلّه. ويكون ذلك بطبيعة الحال بعد المعرفة التامة بالظروف المحيطة بمصدر النص واتجاهاته وخصائصه. فلا نكون رافضين لكل ما ورد فيها بتعصّب، ولا نكون قابلين لكل أقوالها من دون نقد ولا تمحيص.

من بين الوثائق التي وجّهتُ إليها اهتمامي، وصرفتُ

فيها كثيرًا من الوقت والرحلات: وثائق الخارجية الفرنسية، والمراسلات التي دارتْ بينها وبين قنصليتها، ثم سفارتها بجدة، منذ نشأة العلاقة الدبلوماسية بين البلدين، إذ إنّ أقدم نصوص الوثائق الفرنسية الصادرة عن نيابات فرنسا بجدة تعود إلى سنة ١٢٣٥ هـ / ١٨٢٠م.

أما تأسيس أول مركز دبلوماسي فرنسي بجدة، فهو في سنة ١٢٥٤ هـ / ١٨٣٩م. ويتوقف مجال اهتمامي في تاريخ الحجاز ومكة المكرمة عند بداية الحرب العالمية الأولى سنة ١٣٣٢هـ / ١٩١٤م.

وقد تيسّر لي أن أطّلع على بعض هذه الوثائق منذ سبع عشرة سنة، حين كنتُ في رحلة علمية خاصة بفرنسا، أُكْمِل عناصر مهمة من كتابي: "التاريخ والمؤرخون بمكة المكرمة من القرن الثالث الهجري إلى القرن الثالث عشر" ولم يكن لي من الوقت ما يسمح، ولا من الجهد ما يكفي حتى أستفيد استفادة كبيرة من هذه الوثائق. ثم منذ سنة وبعض السنة عاوَدَني الشوق إلى الموضوع، فعاودتُ النظر في وثائق الخارجية الفرنسية عن مدينة جدة خاصة، وبلاد الحجاز عامة. فإذا النصوص تتراكم أمامي كثيرة متوافرة، مفيدة ومهمة، ثرية بما نعرفه عن الموضوع، وما لا نعرفه. مما يُعدّ بالمئات من الوثائق على مختلف أنواعها.

من بين الوثائق التي ألْفَتْها المناسبات تحت يدي: تقريران كتبهما قنصل فرنسا بجدة Pellisster، ووجّههما إلى وزير الخارجية الفرنسي Drouyn de Lhuys، وهما محفوظان بخزانة مكتبة الوثائق بالكي دورساي، وزارة الخارجية الفرنسية بباريس / رقم الصندوق Djeddah 2. التقرير الأول رقم ١٦ بتاريخ ١٩ أغسطس عام ١٨٦٤م (١٥ ربيع الأول ١٢٨١ هـ) من الورقة ١٧٤ أ إلى ١٧٨ ب. والتقرير الثاني رقم ٢٢ بتاريخ ١٠ نوفمبر ١٨٦٤م (١٠ جمادى الآخرة ١٢٨١ هـ). من الورقة ١٧٤ أ إلى ١٧٨ ب. من الورقة ٢٠٢ أ إلى ٢١٠ ب. على كل ورقات التقريرين ختم أرشيف الخارجية.

يتناول التقريران غاية واحدةً هي تعريف أهل السياسة الفرنسية بالأوضاع الاقتصادية التجارية، وحركة الملاحة في ميناء جدة.

ويجمع بين التقريرين المجال الزمني الواحد، فكلاهما كُتب خلال سنة ١٨٦٤م / ١٢٨١هـ، وبينهما قرابة ثلاثة أشهر: لرصد الحال خلال سنة ١٢٨٠هـ / جون ١٨٦٣ - ١٨٦٤م، ويجمع بينهما المجال المكاني، فهما يتناولان مدينة جدة وميناءها، ثم المجال الموضوعي، إذ هما يكشفان عن واقع الوضع الاقتصادي، والحركة التجارية، مع رصد قوائم أنواع البضائع والمنتجات الصناعية، وغير الصناعية، ووصفها، وإحصائها، إضافة إلى تتبع حركة السفن الواردة إلى جدة والمغادرة لها: وذلك ليطّلع أهل النظر على أنواع البضائع وكمياتها وأثمانها وهذا ما يسمح للفرنسيين بمنافسة البضائع الإنجليزية، وغيرها، ضمن المنافسة المعروفة بينهما في تلك المرحلة الزمنية.

ويختصّ كل واحد من التقريرين بخصائص.

فالأول يهتمّ بالحركة التجارية بين جدة والموانئ الهندية الكبيرة، مثل: بمباي، وكلكتا، ومع شتاجنج في

ورد في التقرير الثاني ما يدل على أن موضوعه يتناول التجارة والملاحة بين ميناء جدة وميناء السويس. وقد كتب القنصل الفرنسي بجدة تقريره الثاني هذا، ووجّهه إلى وزير خارجية بلاده. قاصدًا عرض ما لاحظه من وصف واقع مدينة جدة وأهميتها

البنغال، وسنغافورة في بلاد جاوة، مع رصد يكاد يكون دقيقًا للواردات الهندية الإنجليزية، وأثمانها، وموازينها، ومكاييلها. كما اهتمّ التقرير بضبط أعداد السفن التي دخلت ميناء جدة خلال كامل السنة، مع الاعتناء بحركة الحجيج الهنود والجاويين، ومعرفة أعدادهم، وظروف سفرهم، وتواريخ وصولهم ومغادرتهم.

أما ثاني التقريرين فيهتمّ بحركة الملاحة الاقتصادية التجارية، التي تقوم بين ميناء جدة وميناء السويس، إضافة إلى وصف مفيد لمدينة جدة، ومرساها، كما شاهدها الكاتب، وأنشطة الشركة الملاحية المصرية " العزيزية " والسياسة العثمانية في المنطقة.

ترجمة نص التقرير الأول رقم ١٦

السيد الوزير: في موسم الحج من كل سنة تصل إلى جدة سفنٌ كبيرةٌ قادمة من الهند، حاملة عددًا من حجيج الهند وجاوة. وهذه السفن ترفع الأعلام الإنجليزية، أو التركية، أما مالكوها فأغلبهم تجّار أغنياء حجازيون، أو هنود، أو عرب، تحمل معها البضائع النافقة من مختلف الأنواع.

في هذه السنة وصلت إلى مرفأ جدة ٤٧ سفينة، منها ٨ عثمانية، و٣٩ إنجليزية من بينها ٣ سفن بخارية حمولتها ٢٥٠٠ طن، أما مجموع حمولة السفن (٤٧ سفينة) فهي ٢٦.١٩٢ طنًا حاملة معها ٨٤٩٦ حاجًا، وقيمة البضائع المختلفة التي حملتها ١١,٢١٥,٦٤٠ فرنكًا تقريبًا.

١٣ سفينة قادمة من بمباي.

٢٥ قادمة من كلكتا.

٢ قادمة من شتاجنج Chittagong من بلاد البنغال.

٧ قادمة من سنغافورة يركبها حجيج جاوة (١).

بعد البحث الدقيق وصلتُ إلى نتيجة هي: أن البضائع الواردة من هذه المُدن الأربعة تتمثل - حسب اعتقادي - في الأرقام التي أعرضها عليكم في الجداول الآتية:

البضائع الواردة من بمباي على السفن الإنجليزية، وكميتها، وقيمتها بالفرنك:

رز كلكتا - ٧.٧١٥ كيسًا - ٣٢٣,٧٣٥ فرنكًا

شاي - ١١٠٠ كيس - ١٥٤.٠٠٠ فرنك

البضائع المصنوعة - ١٢٠٠ حاوية - ٢.٧٠٠.٠٠٠ فرنك

السكر - ٤٣٥ كيسًا - ٢٣٩,٢٥٠ فرنكًا

بهارات مختلفة - ١,٥٤٠ حاوية - ١٠٠.١٠٠ فرنك

قضبان من الحديد - ٢.٧٠٠ قضيب - ٦.٠٠٠ فرنك

بخور صندل - ٥٠٠ قطعة - ٤.٦٠٠ فرنك

عطورات - ٦٥.٠٠٠ فرنك

حجارة كريمة من Comaline - ١٠ صناديق - ١٨.٠٠٠ فرنك؛

الإجمالي: ٣.٥١٠.٧٠٥ فرنكات

إن المقصود بما سميتُه " البضائع المصنوعة " هي البضائع الآتية:

القماش الحريري والقطني، الحبارات: وهي من القماش القطني الأزرق تستعملها النساء بالحجاز حجابًا، نسيج الموسلين الإنجليزي، أو الهندي، الأقمشة القطنية الإنجليزية المصنوعة بالهند، العمائم، المناديل، الأحزمة، وغيرها.

إنّ الناظر لمدينة جدة يلاحظ أول وهلة حقيقة واضحة هي أن مدينة جدة مركز تجاري، وهي مخزن كبير، ونقطة مركزية، حيث تصل إليها البضائع من أوربا، ومن بحر الهند، والخليج الفارسي، وكثير من المراكز التجارية في البحر الأحمر

لم يكن في إمكاني أن أقدّم في هذا التقرير تفاصيل عن أثمان الوحدات من كل البضائع فأوردتُ أثمانها جملةً من دون تفصيل.

وإنّ ما سمّيْتُه بهارات مختلفة يندرج تحته ما يأتي:

الفلفل الأسود، والفلفل الأحمر، والقرفة، والزنجبيل، وجوزة الطيب، وعود القرنفل وغير ذلك.

البضائع المصنوعة . ١٣١ حاوية . ٩٠٠.٠٠٠ فرنك

النيلة . ١٥ صندوقًا . ٥٠٠ - ١٦ فرنك

حبال بمختلف أنواعها ٢٧٦ . ٤.١٤٠ فرنكًا

ألواح خشبية من مليبار . ١.٠٢١ لوحة . ٢.٠٦٣ فرنكًا

موالح ومربيات . ٢٧٣ صندوقًا . ١٢.٤٢٨ فرنكًا

زيت جوز الهند . ٢٠ برميلاً . ٤.٠٥٠ فرنكًا





صورتان تاريخيتان للحركة الملاحية في جدة

البضائع الواردة من كلكتا على السفن الإنجليزية وكميتها، وقيمتها بالفرنك:

الجملة السابقة ٣.٥١٠.٧٠٥ فرنكات

الرز . ١٦٦.٩١٧ كيسًا . ٤.٨٤٠.٥٩٣ فرنكًا

السكر . ١.٠٧٤ كيسًا . ١١٨.١٤٠ فرنك

بهارات مختلفة . ٣.٦٠٢ حاوية . ٢٣٤.١٩٥ فرنكًا

السمن . ١٠٠ برميل . ٤٥.٠٠٠ فرنك

بخور صندل . ٥٩ قطعة . ٨٢٦ فرنكًا

عطورات . ... ٧٠.٠٠٠ فرنك

خزف عادي . ٢٠ صندوقًا . ٩٠٠ فرنك

سكر نبات . ٥٠ برميلاً . ٢.٢٥٠ فرنكًا

حبّات السبح . ١٤٠ كيس . ٧.٠٠٠ فرنك

أصداف . ٣٨ حاوية . ١.٠٠٠ فرنك

جوز الهند . ١٢٠٠ حبة . ١.٤٠٠ فرنك



قوافل الحجيج تتجه إلى مكة المكرمة

الجملة ٦،٢٦٢،٤٨٥ فرنكًا

البضائع الواردة عن طريق السفن العثمانية وكميتها، وقيمتها بالفرنك:

الرز - ٣٣٥٠٠ كيس - ٣٧١،٥٠٠ فرنك

السكر - ٨٥٠ كيسًا - ٩٣،٥٠٠ فرنك

بهارات مختلفة ٣٠٠ حاوية - ١٩،٥٠٠فرنك

الجملة ٧،٣٤٦،٩٨٥ فرنكًا

البضائع الواردة من سنغافورة على السفن الإنجليزية وكميتها، وقيمتها بالفرنك:

ألواح خشبية - ٦،٧٥٠ لوحة - ٢٠،٢٥٠ فرنكًا

البضائع المصنوعة - ١٢ حاوية - ١٢٠،٠٠٠ فرنك

عطور جاوية - ٧٥ صندوقًا - ١٢،٠٠٠ فرنك

سكر صيني - ٢٠٠ كيس - ٧،٦٠٠ فرنك

حشائش معطرة - ٤٠ كيسًا - ٢،٤٠٠ فرنك

سكريات ٨٠٠ كيس - ٤،٠٠٠ فرنك

الرز - ٢،٠٠٠ كيس - ٥٨،٠٠٠ فرنك

البضائع الواردة من سنغافورة على السفن العثمانية وكميتها، وقيمتها بالفرنك:

سكريات - ٤٨٠ فرنكًا - ٢،٤٠٠ فرنك

الواح خشبية - ٢،٢٠٠ لوح - ٦،٦٠٠ فرنك

البضائع الواردة من شتيجنج (من بلاد البنغال) وكميتها، وقيمتها بالفرنك:

الرز ٤،٥٠٠ كيس - ١٢٤،٧٠٠ فرنك:

الجملة العامة ١١،٢١٥،٦٤٠ فرنكًا

وهكذا يظهر لكم يا سيدي الوزير أن الحركة الاقتصادية بين جدة وموانئ الهند لم تشمل غير

الاستيراد، فقد بلغ في هذه السنة ١١,٢١٥,٦٤٠ فرنكًا وهو رقم يفوق رقم السنة الماضية، ويزيد عليها بزيادة ملحوظة حسبما وصلني من معلومات. وكالعادة فإن السكر والبضائع المصنوعة يحتلاّن المكانة الأولى من بين الواردات.

أما أثمان سفر الحاج من بلاد الهند على السفن الهندية إلى جدة فيختلف باختلاف موانئ الانطلاق:

ففي السفن الخارجة من بمباي الواصلة إلى جدة يكون ثمن سفر الشخص الواحد بين ٣٠ و ٣٥ فرنكا. ومن كلكتا وشتاجنج Chittagong بين ٤٠ و ٤٥ فرنكًا ومن سنغافورة بين ٨٠ و٩٠ فرنكًا.

يكدّس ربان الباخرة المسافرين فيزدحمون في السفينة لينقلوا أكبر عدد ممكن من المسافرين، وتقدّم السفينة لكل واحد منهم الماء والرز مرّتين في اليوم.

أمّا نقل البضائع الرئيسية فالأثمان فيه كما يأتي:

من بمباي إلى جدة

فرنكان لكيس السكر

١٠ فرنكات لكل ٢٨ كيلو جرامًا من قضبان الحديد

٣,٥٠ فرنكات لكل حاوية بهارات

١٥ فرنكًا لكل حاوية كبيرة من البضائع المصنوعة

٥,٢٥ فرنكات لكل حاوية صغيرة من البضائع المصنوعة

من كلكتا إلى جدة

٢٥ فرنكًا لكل حاوية من البضائع المصنوعة

٥ فرنكات لكيس الرز

٧,٥٠ فرنكات لكيس السكر.

٤ فرنكات لكل حاوية بهارات.

أما ثمن نقل الألواح فيكون بأن يعطي التاجر لوحة من كل ثلاث لوحات للسفينة.

من سنغافورة إلى جدة

فرنكان لكيس السكر.

١٨ فرنكًا للحاوية الكبيرة من البضائع المصنوعة

أما نقل الألواح الخشبية فتكون المعاملة فيها كتلك التي ذُكرت آنفًا.

في هذه السنة (١٢٨١هـ/ ١٨٦٤م) بدأ وصول السفن الهندية إلى ميناء جدة من شهر يناير. وغادرته جميعها أول أمس (١٣ ربيع الأول ١٢٨١هـ / ١٧ أغسطس ١٨٦٤م) عائدة إلى موانئ انطلاقها، ولم يبق منها غير سفينتين، أو ثلاث، سافرت إلى الخليج الفارسي.

كل السفن الواصلة إلى جدة جاءت حاملة الحجيج، وبقيتْ راسية في الميناء تترقب رجوعهم كامل موسم الحج، الذي يدوم قرابة خمسة أشهر. وبما أن أصحاب السفن لا يجدون أي نوع من أنواع البضائع يحملونها. فقد اعتادوا أن يشتروا الملح من الحكومة المحلّية، إذ هي التي تختص ببيع الملح لمستثمري السفن، وتجلبه من المناطق المحيطة بجزيرة سواكن، فيكون ثمنه بجدة قرابة ١٨ فرنكًا للبرميل الواحد، ويمكنهم - كما يظهر - أن يبيعوه بما يصل إلى ١٠٠ أو ١٤٠ فرنكًا لكل مئة سلّة، وهي تساوي ثلاثة براميل ونصفًا.

زيادة على السفن الهندية الإنجليزية الواصلة إلى جدة، التي بلغ عددها ٣٩ سفينة، فقد وصلت خمس سفن كبيرة جهّزها أناس من العرب، ولكنها تُبْحِر تحت العلم الإنجليزي، وكانت واصلة من مسقط في الخليج

مدينة جدة هي أكبر الموانئ في ولاية الحجاز. تصرف الدولة التركية على جدة أكثر مما تستفيد منها؛ ولأجل أهميتها الدينية (لأنها البوابة البحرية لمكة المكرّمة) جعلتها معفاة من كل الأداءات والضرائب

لا تتمّ ولا تستقيم نظرتنا إلى تاريخنا إلاّ بعد أن نطّلع على كلّ ما دار بين القنصليات والسفارات الأجنبية ومراكز سلطتها أو جلّه. ويكون ذلك بطبيعة الحال بعد المعرفة التامة بالظروف المحيطة بمصدر النص واتجاهاته وخصائصه

الفارسي، تبلغ جملة حمولتها بين ٥٠٠ و ٥٥٠ طناً. حملت القمح الموجّه إلى الحكومة من البصرة. وبالجملة فقد جاءت حاملة من البضائع بما قيمته ٣٢٠,٠٠٠ فرنك. والبضائع تشتمل على: التنباك، والتمر، والثياب المسماة بالمشالح، والزرابي، والأقمشة الحريرية الفارسية، وأقمشة للعمائم، والكوفيات، وغير ذلك.

سيدي الوزير، لا يمكنني أن أنهي هذا التقرير الصغير من دون أن أطلب من معاليكم الإغضاء عمّا يكون به من نقص، وأن تقبلوه دليلاً على الجهود التي لا أتوانى عن بذلها، مع ما أواجهه من صعوبات للحصول على معلومات متعلّقة بالتجارة في ميناء جدة.

تقبّلوا التقدير والاحترام الذي يحمله لكم - يا سيدي معالي الوزير - خادمكم المتواضع والمطيع [1] بلليسيي Pellissier.

محتوى التقرير الثاني رقم ٢٢:

ورد في مقدمة هذا التقرير ما يدل على أن موضوعه يتناول التجارة والملاحة بين ميناء جدة وميناء السويس. وقد كتب القنصل الفرنسي بجدة تقريره الثاني هذا، ووجّهه إلى وزير خارجية بلاده، قاصداً عرض ما لاحظه من وصف واقع مدينة جدة وأهميتها، مع اهتمام بالناحية الاقتصادية، وتوضيح حركة الملاحة في الميناء، متعرضاً لبعض العناصر ذات العلاقة بتقريره. والتقرير يحتوي على عدة عناصر، ولتداخلها في التقرير، وعدم تسلسلها، فإننا نرى من الأصلح والأجدى أن نرتّب العناصر، ونقدمها مترجمة من الفرنسية إلى العربية من دون أن نهمل أي عنصر منها، ونعرضها كما يأتي:

المقدمة

- وصف مدينة جدة (الوصف المادي، والمباني، والسكان، والطقس).
- وصف مرسى مدينة جدة.
- ميناء جدة في موسم الحج.
- حركة الملاحة بميناء جدة.
- نشاط الشركة المصرية " العزيزية " في ميناء جدة.
- الأهمية الاقتصادية والتجارية لمدينة جدة.
- المواد المتداولة في الحركة التجارية بجدة.
- الواردات والصادرات (التعريف والإحصاء).
- سياسة الدولة العثمانية تجاه مدينة جدة وبلاد الحجاز.
- بعض مظاهر المعاملات الجاري بها العمل في الحركة الاقتصادية بجدة.
- العملات المتداولة.

المقدّمة:

معالي السيد الوزير

يشرّفني أن أوجّه إلى الإدارة هذا التقرير المصاحب حول الوضع التجاري، والحركة البحرية في ميناء جدة، خلال السنة الهجرية ١٢٨٠هـ (من ١٨ جون ١٨٦٣م إلى ٥ جون ١٨٦٤م). ولتتفضّلوا معاليكم بقبول اعتذاري، والسماح لي بأن أستعملَ التاريخ الهجري الإسلامي عوض التاريخ المسيحي، وذلك لخصائص هذا البلد الذي أعيش فيه، حيث لا يوجد تاجر أوربي، والجمارك تمتنع من التعامل بمراسلات مؤرخة بغير تاريخهم......

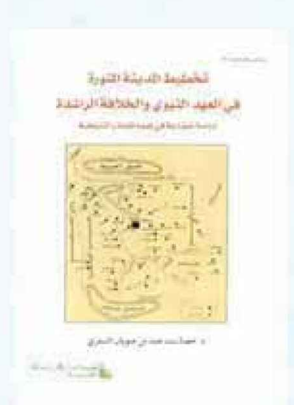
وأديب صعب، وجفري بارندر، وبولس خوري.

ويتعرض القسم الثالث لدراسات في الفكر العربي الإسلامي، تحاول فهم العقلية العربية، والشخصية الإسلامية، ودور الإسلام فيهما، كما اشتمل هذا القسم على دراسات في الفكر السياسي، ودور الاجتهاد في الإسلام، ومقترحات لتجديد الفكر الإسلامي، اعتمادًا على اجتهادات معاصرة، تحاول تقديم رؤى معاصرة، لكيفية الحياة في عالم شديد التغير والاضطراب، وجاء فيه كتابات: محمد عمارة، ولويس غاديه، ونزار عبداللطيف الحديثي، ومحمد علي أبو ريان، وقدري حافظ طوقان.

واشتمل القسم الرابع على بعض المنجزات الحضارية العربية الإسلامية في مجالات العلم، والفن، والثقافة، من خلال رؤى عربية وأجنبية، بهدف تجديد الثقة ببعض بؤر الضوء في الحضارة العربية. وكتب في هذا الموضوع كل من: جورج سارتون، وأحمد شلبي، وجاك ريسلر.

وتشكل دراسات القسم الخامس مدخلاً أساسيًا لفهم بعض جوانب النهضة العربية تاريخيًا، إضافة إلى دراسة الواقع العربي المأزوم، وسبل البحث عن نهضة جديدة، في ظل تحديات القرن الحادي والعشرين، وجاء في هذا القسم كتابات لكل من: علي المحافظة، وعز الدين عمر موسى، وصالح أبو إصبع.

وارتبطت بحوث القسم السادس والأخير بتحديات العولمة، التي تواجه الثقافة العربية، ومشروع النهضة العربية، وما يهدد الهوية القومية من أخطار، وكتب في هذا الموضوع كل من: أحمد جابر، وسهيل فرح، وحسن حنفي، وعبدالعزيز الدوري، وسالم ساري.



الشمري، حصة بنت عبيد بن صويان/ تخطيط المدينة المنورة في العهد النبوي والخلافة الراشدة: دراسة حضارية في ضوء المصادر التاريخية.- الرياض: مؤسسة عبدالرحمن السديري الخيرية، ١٤٢٧هـ، ٣٤٣ص (سلسلة رسائل جامعية؛ ٥).

يناقش هذا الكتاب الموضوعات المتعلقة بتخطيط المدينة المنورة في العهد النبوي، منذ هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة، والبدء ببناء المسجد النبوي، والحجرات الشريفة، وعلاقتها بالمسجد النبوي، وخطط الأنصار والمهاجرين، واستعرضت المؤلفة نمو المدينة المنورة وتطورها في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم. وتناولت الدراسة مرافق المدينة المنورة

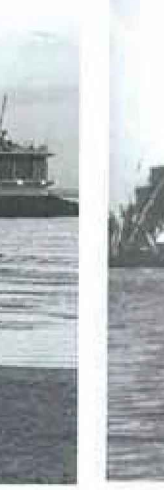
وصف مدينة جدة (الوصف المادي، والمباني، والسكان، والطقس)

جدة - يا سيدي الوزير - مدينة متوسطة الكبر، منظرها رائع، واقعة في نهاية سهل كبير مُجدب.....

يحيط بالمدينة سور متأثر بعوامل الزمن، به أربعة أبواب هي: باب اليمن، وباب مكة، وباب المدينة،

شوارع مدينة جدة نظيفة، إلاّ أنها ضيّقة؛ وذلك بسبب شدة الحرارة. وعلى جوانب الشوارع بيوت مرتفعة مبنية في أغلبها بالحجارة المرجانية الكثيرة الصلابة، والبديعة الجمال، وهي حجارة تُستخرج من البحر في أوقات جَزْره. وتزدان بيوت المدينة بزخارف عربية ذات تقاسيم رشيقة في داخلها وعلى خارجها.





ميناء جدة قديماً

والباب المواجه للبحر. وهذا الباب الأخير يوصل إلى الرصيف، إذ توجد مكاتب المخازن، ومحلات الجمارك. أما الأبواب الثلاثة الأخرى فهي مفتوحة على السهل الكبير الذي كنتُ ذكرتُ أنه قاحلٌ جداً، لا تظهر لك فيه شجرة واحدة، ولا حتى نباتات صغيرة. في الأفق البعيد تظهر السلسلة الجبلية التي تُخفي وراءها مكة المكرمة والمدينة المنورة.

أما ارتفاع البيوت فإنه يصل إلى ثلاثة أدوار، أو أربعة، تشتمل على غُرَف فسيحة مُهَوّاة.

يبلغ عدد سكان جدة ثمانية عشر ألف نفس، أغلبهم من الحجازيين، وقد يصل فيها عدد الهنود والجاويين إلى ٢٠٠٠ أو ٢٥٠٠، مع حامية تركية تُقدّر بـ (٤٠٠) رجل.

تغلب الحرارة الفظيعة على مدينة جدة طوال ثمانية أشهر من السنة، إذ تكون بين ٣٤ و٤٠ درجة مئوية ليلاً

جاء في التقرير الثاني: شوارع مدينة جدة نظيفة، إلاّ أنها ضيّقة؛ وذلك بسبب شدة الحرارة. وعلى جوانب الشوارع بيوت مرتفعة مبنية في أغلبها بالحجارة المرجانية الكثيرة الصلابة، والبديعة الجمال، وهي حجارة تُستخرج من البحر في أوقات جَزْره

ونهارًا. ولكن لا نستطيع أن نقول إن الجو فيها غير صحي. وتتوافر حالات الحمّى وبخاصة في موسم الحج، إذ تتوافر أعداد الحجيج في المدينة، وفي أثناء إقامة الهنود في جدة يأخذ ميناؤها مظهرًا احتفاليًا، فيمكن أن يتحمّل خمسين سفينة كبيرة، راسيات الواحدة بجانب الأخرى، إضافة إلى السفن والقوارب التي تأوي إلى الميناء عادة، وعددها يبلغ ٤٠ أو ٥٠ مركبًا عاديًا.

وصف مرسى مدينة جدة

يشتمل المرسى على رصيفٍ، صيانته غير جيّدة، في مدخل المرسى برج دفاع غير جيّد أيضًا، أقامت فيه الدولة التركية مجموعة مدافع عددها ١٢ مدفعًا

من بين الوثائق التي ألقتها المناسبات تحت يدي: تقريران كتبهما قنصل فرنسا بجدة، وجّههما إلى وزير الخارجية الفرنسي. يتناول التقريران غاية واحدةً هي تعريف أهل السياسة الفرنسية بالأوضاع الاقتصادية التجارية، وحركة الملاحة في ميناء جدة

تنبعث منها الطلقات الاثنتا عشرة التي تُطلق للتّحية.

تبقى السفن بعيدة عن أرض المرسى بما يقارب الميلين، إذ إن قِصر الماء يمنعها من التقدّم....

ميناء جدة في موسم الحج

كما تعلمون - يا سيدي - أنّ في موسم الحج إلى مكة تصل إلى ميناء جدة أعداد من السفن الكبيرة، ذات القلاع من بلاد الهند، تحمل كثيرًا من الحجيج الهنود والجاويين. وهذه السفن في أغلبها ملك كبار التجّار الحجازيين، أو الهنود، أو من بقية العرب. تصل مع هذه السفن إلى جدة في الوقت نفسه بضائع من مختلف الأنواع، فتجد رواجًا سريعًا. أذكرُ من هذه البضائع الأرز، والسكر، والبهارات، والقماش الحريري، والقطني، وعود القرنفل، والشاي، والقصدير، والعطور، والخشب الذي يُقام عليه البناء.

هذه السفن الواردة إلى جدة تبقى راسية في الميناء طوال مدة الموسم. أما الحجيج إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة فيبقوْن في حجّهم قرابة خمسة أشهر. وعندما تعود هذه السفن إلى بلادها ترجع محمّلة بالملح مع الحجيج الراجعين إلى أوطانهم.

حركة الملاحة بميناء جدة

دخلت جدة في هذه السنة ٧٥٤ سفينة، حمولتها ٧٩.٦١٨ برميلاً، منها ٥١ سفينة ترفع العلم البريطاني، وتحمل ٢٦.٩٤٨ برميلاً. ومنها ٣٥ سفينة بخارية، منها ٦ إنجليزية و ٢٩ سفينة عثمانية تابعة للشركة المصرية " العزيزية ". وباقي الحركة تتحقق بواسطة ٤٨ سفينة من الهند مع بعض المراكب التي يسمّونها " سنبوك " تحمل الواحدة منها بين ٤٠ و ٨٠ برميلاً.

نلاحظ أنّ السفن التي أمكننا التعرّف إلى



حجيج يستعدون للصعود إلى إحدى البواخر في ميناء جدة

اخبارها، هي: السفن الإنجليزية، والتركية، والعربية.

إن عامة السفن التي دخلت ميناء جدة هذا العام، وتمّ التعرّف إليها بلغ عددها ٧٥٧ مركبًا كبيرًا، حمولتها ٧٨،٥٠٠ برميل، منها ٥٠ سفينة بريطانية: سَعَتُها ٢٦،٣٧٥ برميلاً. من بين مجموع السفن الأخرى الواردة: ٢٨ سفينة بخارية، ٦ منها إنجليزية، و٢٢ باخرة من الشركة المصرية "العزيزية"، يضاف إلى ذلك ٥٢ سفينة هندية، أما مراكب جدة فإنها تُعين على الخروج من الميناء، والدخول إليه.

إنّ عدد البحّارة الهنود العاملين في السفن كثير. فإنّ السفينة التي تسَعُ ٤٠٠ برميل يكون عليها من البحّارة الهنود من أربعين إلى خمسين نفرًا، في حين أنّ السفينة الفرنسية، أو الإنجليزية المماثلة يكون عليها من البحّارة ما بين ١٢ و ١٥ بحارًا.

نشاط الشركة المصرية "العزيزية" في ميناء جدة

تنتقل السفن البخارية التي تملكها الشركة المصرية "العزيزية" بين موانئ البحر الأحمر منذ سنة ١٢٧٤هـ/ ١٨٥٨م. كما اشترتْ الشركة أخيرًا من

شوارع مدينة جدة نظيفة، إلاّ أنها ضيقة؛ وذلك بسبب شدة الحرارة، وعلى جوانب الشوارع بيوت مرتفعة مبنية في أغلبها بالحجارة المرجانية الكثيرة الصلابة، والبديعة الجمال، وهي حجارة تُستخرج من البحر في أوقات جَزْره.

إنجلترا أربع سُفُن بخارية أخرى. وهذا ما يرفع أسطولها المتجوّل في البحر الأحمر إلى ثماني بواخر. فربطت بذلك بين السويس وجدة في رحلات غير منتظمة. ومنذ شهرين أو ثلاثة أصبحتْ هذه السفن تصل إلى جدة بانتظام مرة كل خمسة عشر يومًا، ثم تعود إلى السويس. كما أنّ الشركة خصّصتْ رحلة بين السويس وسواكن. ويظهر أنها تريد أن ترسل سفينة بخارية إلى سواكن فتمرّ في رحلتها بميناء جدة.

الأهمية الاقتصادية والتجارية لمدينة جدة

إنّ الناظر لمدينة جدة يلاحظ أول وهلة حقيقة واضحة هي أن مدينة جدة مركز تجاري، وهي مخزن كبير، ونقطة مركزية، حيث تصل إليها البضائع من أوربا، ومن بحر الهند، والخليج الفارسي، وكثير من المراكز التجارية في البحر الأحمر.

لا يكاد يوجد إنتاج في بلاد الحجاز، وهو ما كنتُ وضّحته للإدارة في مناسبات سابقة. فإن الصادرات عن المدينة هي البضائع نفسها التي كان قد تم استيرادها، ثم هي التي تتحوّل إلى صادرات نحو جهات مختلفة بعد أن تكون قد نقص منها ما استُعمل وبقي في البلاد من بضائع تحتاج إليها. ويحتفظ التجّار في مخازنهم بالبضائع إلى أن يجدوا لها مصارف خارجية يبيعونها فيها بأرباح مناسبة. هذا ما يفسّر تفوّق أرقام الواردات بعشرين مليون فرنك على أرقام الصادرات.

في موسم الحج إلى مكة تصل إلى ميناء جدة أعداد من السفن الكبيرة، ذات القلاع من بلاد الهند، تحمل كثيرًا من الحجيج الهنود والجاويين. وهذه السفن في أغلبها ملك كبار التجّار الحجازيين، أو الهنود، أو من بقية العرب

المواد المتداولة في الحركة التجارية بجدة

يشغل القماش القطني المكانة الأولى في الواردات، وتبلغ قيمته ١٥ مليون فرنك. وهذا القماش القطني مع الحريري يكاد يُستورَد كاملاً من إنجلترا، وبلاد الهند، اللذيْن يستطيعان أن يستجيبا للسوق بأثمان مناسبة له. وإذا وُجِد بعض الزبائن ممن يرغبون في أقمشتنا (الفرنسية) فإنهم يستوردونها من مصر.

الأرز والقهوة يحتلاّن الأهمية الموالية للأقمشة القطنية. يُستهلك الأرز بصفة كبيرة في الحجاز. يصل إليه - كما بينته في رسالة سابقة - بواسطة سُفن تصل من الهند في موسم الحج. أما القهوة فإنها تُستورد من بلاد اليمن، حيث كانت مدينة مخا هي الميناء المزدهر في تجارة القهوة، ثم فقدت مكانتها أمام ميناء عدن، الذي كان الإنجليز قد أعلَوْا شأنه. وإن أغلب ما يرد من القهوة إلى مناطق الشمال والوسط تأتي - حاليًا - من عدن، والحديدة، واللّحية، والقنفذة. ثم عقد التجار العرب والهنود بجدة اتصالات مع مخا.

يأتي بعد القماش القطني، والأرز، والقهوة في الأهمية القماش الحريري، والصمغ، والشمع، والسكر، والبهارات. فالقمح مثل الشعير يُستورد من مصر، وترسل اليمن كمية مهمة منه، ولكن بنوعية أقلّ درجة. ويأتي الصمغ من سواكن، والشمع من مصوّع والجلود من هاتين المدينتين، ومن اليمن. وقد كنتُ وجّهت لكم تقريرًا خلال شهر سبتمبر الماضي، وفيه جداول الأثمان المتوسطة الجارية للمواد التجارية.

والبضائع الواردة من بلاد فارس تتمثّل في



معمار تاريخي في جدة

الأقمشة الحريرية، والصوفية، والقطنية: من شالات وعبايات مع الزرابي والتمباك. وهي بضائع تصل من ميناء البصرة وبوشهر الواقعان على الخليج الفارسي. وإضافة إلى ما ذكر - سابقًا - فإن كثيرًا من القوافل ترد عن طريق البر قاصدة مكة في موسم الحج.....

الواردات والصادرات (تعريفًا وإحصاءً)

الواردات هي كل تلك المواد المذكورة سلفًا، التي لم تكن من إنتاج الحجاز، أما الصادرات فيتصدَّرها القماش القطني. وهو أمر طبيعي ذلك لأن جدة مخزن كبير تتجمّع فيه البضائع؛ لتخرج منه بعد أمدٍ قصير.

وقد أحصيتُ أكياس القهوة الصادرة من جدة إلى السويس فكان عددها: ٤١،٩٨٧ كيسًا، وقيمتها ٦،١٩٣،٠٥٠ فرنكًا، وإن كيس القهوة يزن ٢٠٠ رطل مصري، وهو ما يساوي قرابة مئة كيلوغرام بثمن ١٥٥ فرنكًا (١).

يمكن لمعاليكم يا سيدي الوزير أن تلاحظوا أهمية ميناء السويس في الحركة التجارية بميناء جدة:

فقد كانت قيمة البضائع الصادرة من جدة إلى السويس: ١٢،٤٣٨،٩٦٠ فرنكًا، وكانت قيمة البضائع الواردة إلى جدة من السويس: ١٧،٨١٨،٨٩٠ فرنكًا ولن اتحدّث - هنا - عن تجارة العبيد التي كانت مهمة جدًا، إذ سيكون الأمر موضوع تقرير آخر خاص به في وقت قريب، وكنتُ أعلمتُ الإدارة في رسالتي رقم ١٦ المتعلّقة بالتجارة في ميناء جدة بأن التجارة مع الهند في عام ١٨٦٤م بلغ مقدارها ١١،٢١٥،٦٤٠ فرنكًا.

سياسة الدولة العثمانية في مدينة جدة والحجاز

مدينة جدة هي أكبر الموانئ في ولاية الحجاز. تصرف الدولة التركية على جدة أكثر مما تستفيد منها؛ ولأجل أهميتها الدينية (لأنها البوابة البحرية لمكة

المكرّمة) جعلتها معفاة من كل الأداءات والضرائب. ومع ذلك فإن جدة لا تستطيع أن تبقى مكتفية إلاّ بما يأتيها من المال الذي يأتيها من القسطنطينية، ويُقدّر ذلك بأكثر من أربعة ملايين فرنك في السنة، مع ما يضاف إلى ذلك من عائدات الجمارك. كانت المدن في الحجاز - دائمًا - معفاة من الضرائب على الأشخاص، أو على الأملاك. أما أهل البادية فإنهم يغتنمون ضعف الدولة فلا يدفعون مكوسهم على منتجاتهم الزراعية.

وإذا كانت مداخيل الحجاز قليلة فإن مصاريفها كثيرة، والباب العالي مضطر إلى تمكين المجتمع من الحرية، للإبقاء على سلطته في البلاد. وهكذا فإن الدولة التركية تخصص مرتبات شهرية مهمة لشريف مكة، ولإخوانه، ولمصاريف قصره. وهي توزّع مقادير هائلة على مختلف جماعات الأشراف من ذوي المكانة والتأثير. يُضاف إلى ذلك أهمّ رؤساء القبائل حتى تضمن طاعتهم وهدوءهم. كما تتحمّل الدولة التركية مصاريف الحج، وتدفع أموالاً للقبائل العربية التي تحيط بطرق الحج؛ كي لا يعترضوا قوافل الحجيج. وبسبب كل هذه المصاريف الباهظة وجدتْ الدولة العثمانية سلطتَها على المجتمع متحمَّلةً من الناس، ولا أقول مقبولة منهم في هذه البلاد.

بعض مظاهر المعاملات الجاري بها العمل في الحركة الاقتصادية بجدة

لا نستطيع أن نصل إلى أنباء تجارية اقتصادية إلاّ بعد لأي، وبواسطة بعض المقيمين من الهنود. وقد عملتُ جاهدًا للاستفادة من المصادر المختلفة حتى أصل إلى أخبار صحيحة.

إن التبادل التجاري في جدة يجب أن يقع بكثير من الحذر؛ وذلك بسبب عدم الثقة الشائع، ولتحاشي الغشّ فإنّ من أفضل الحلول الاعتماد على الوسيط، الذي يكون معروفًا بالثقة، وتكون شهادته عاملة ومقبولة من السلطات في تطبيق العقد عند وقوع الاختلاف.

العملات المتداولة

إن أحسن العُمْلات المتداولة والمقبولة في المعاملات التجارية - هنا - هي: عملة التلري Thaler النمساوية من عهد الملكة ماري تيريز Marie Therese، علاماتها الخاصة هي ٧٠ نقط على التاج، ٧ نقط على الرابط، حرفا S.F في أسفل صورة الوجه». 7points à la couronne . 7 à l'agrafe . SF au dessous de l'effigie وكل العملات الأخرى تصاب بنقص في القيمة، وإعراض من التجّار مع تخفيض كبير فيها إذا قُبلتْ. وجميع العمليات البنكية غير معروفة هنا.

الخاتمة

تكرموا يا سيدي معالي الوزير بقبول الإجلال والاحترام من خادمكم المطيع المتواضع. بلّيسيي Pellissier

المراجع والهوامش

(١) بالهامش تعليق نصه: إن أغلب هذه السفن يكون الربان فيها مسلمًا هنديًا، ويكون بحارتها كذلك هنودًا مسلمين، إلا أربعًا منها كان يقودها أوربيون.

(٢) بالهامش ايضا تعليق آخر نصه: اعتقد انه من الأصلح والأوضح للموضوع ان اعرض قيمة البضائع بالعملة الفرنسية " الفرنك " مع انها لا يقع التعامل بها في المبادلات التجارية، كما أوضحتُه سابقًا في التقرير التجاري المؤرخ بيوم ١٤ مارس. ففي جدة عامة لا تُقبَل من العملات غير العملة النمساوية، واسمها التلري Thaler من عهد الملكة ماري تيريز Marie Thérèse علاماتها الخاصة هي ٧ نقط على التاج، و٧ نقط على الرابط، وحرفا S.F في أسفل صورة الوجه points à la couronne. 7 à l'agrafe . SF au dessous dev l'effigie

االهامش تعليق نصه: انوي ان أوجّه للإدارة تقريرًا عن التجارة بين جدة وميناء السويس . (١).

امّا سعة البرميل الواحد فهو ٣ متر مكعّب وثمانية وثمانون سنتمترًا





التسامح الغربي بين الحقيقة والادعاء

حفيظ الرحمن الأعظمي

إسلام أباد ــ باكستان

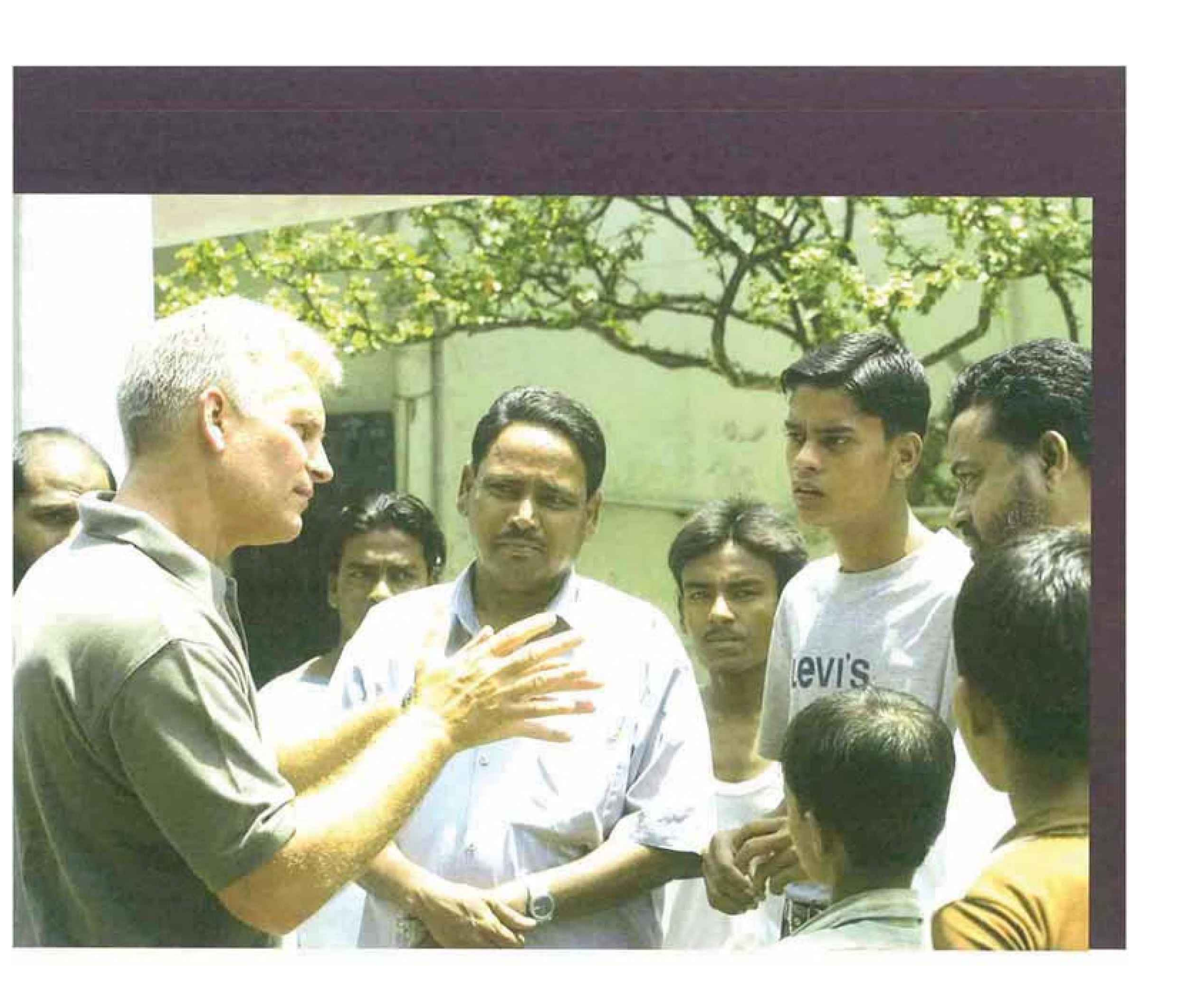
إنّ الأفكار التي يتوصل إليها العقل البشري ليقدمها للبشرية كقواعد ضابطة للسلوك، ومناهج مرتبة للفهم، ومقاييس محددة للأعمال، وأنماط عيش، وقيم مبتغاة، لا قيمة لها إلا إذا مورست وطبّقت. فلا معنى لعظمة الفكر، ولا قيمة لصدقه، ولا ميزة لعمقه، إذا أبقيناه في حيز النّظر، ولم ننجح في ممارسته في الحياة.

والعقل الغربي: عقل انتج حضارة قوية، وأسس نهضة قوية، وبنى مجتمعات مميزة، واقام دولة رائدة. إلا أنه ابتلي، منذ ميلاد حضارته، وبزوغ فجر نهضته، وبروز نزعته لقيادة العالم، بداء الفصل بين النظرية والممارسة.

وقد خرج نابليون بونابرت لاحتلال مصر عام ١٧٩٨م، ولمّا يجف دم الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) بعد. وانطلق الجنرال روشامبو Rochambeau لاحتلال هايتي ١٨٠٣م مصطحبًا معه كلابًا متوحشة مدربة، وكان يقول لرجاله: «إذا جاعت الكلاب فأطعموها لحم السود» (١).

لقد قامت الثورة الفرنسية على شعار: «أخوة، مساواة، عدالة». ونصّ إعلان الثورة في جمله الأولى على أنّ «الناس يولدون، ويبقون أحرارًا ومتساوين في الحقوق» (٢). إلاّ أن هذا الشعار المتضمن نظرية مثالية عن الإنسان، الذي صاغه مفكرو التنوير، لم يطبق على مصر، والجزائر، وتونس، وغير ذلك من البلاد الإسلامية، وغير الإسلامية.

وفي هذا العصر الحديث، لم يمض عقد من الزمن على الإعلان العالمي لمبدأ التسامح (٣) حتى



طلع علينا الغرب بفكرة منع الخمار على النساء المسلمات، أو منع الحجاب.

إنّ ظاهرة الفصل بين النظرية والممارسة، أو القطيعة بين الفكر والسلوك لدى الغرب، ظاهرة حَرِيّة بالنظر، خصوصًا وقد ارتبطت - اليوم - بفكرة التسامح، هذه الفكرة التي أصبحت - كما يقولون - علامة مميزة من علامات العصر الحديث، وأسًا من أسس بناء المجتمعات، وقاعدة من قواعد التفكير والسلوك، تضمن العيش الآمن، والحياة المنسجمة في ظلّ فسيفساء البشر.

فكرة التسامح عند الغرب

ظهرت فكرة التسامح عند الغرب في القرون الوسطى، أو ما يسمى بعصر النهضة والإصلاح، في فترة تميزت بسلطة مطلقة للكنيسة على الحياة، والدولة، والمجتمع، والفرد. ثمّ تركزت الفكرة بوصفها أخلاقية ذات دلالات سياسية ومجتمعية في القرن الثامن عشر، أو ما يعرف بعصر التنوير. وممن ساهم في إبراز هذه الفكرة من المفكرين في تلك الحقبة نذكر: جاكوب آكونتيوس -Acon tius (ت١٥٦٦م)، وإرازموس Erasmus (ت١٥٣٦م)، وجان



بوش وشيراك

بودان Bodin (ت ١٥٩٦م)، وبلتـــازار هـوبمـاير Hübmaier (ت١٥٢٨م)، وجون آلتسيوس Althusius (ت ١٦٣٨م)، وجون لوك John Locke (ت١٧٠٤م) صاحب الرسالة الشـهـيـرة المعروفة بعنوان: «رسالة عن التسامح»، A Letter concerning Toleration، وفولتير Voltaire (ت ١٧٧٨م)، صاحب العمل الشهير: TRAITE SUR LA TOLERANCE .

ما تقوم به أمريكا وإنجلترا في العراق. وما يراد بالعالم الإسلامي ككل من حمله على تطبيق الديمقراطية والعلمانية، وتغيير مناهج تعليمه، ليس إلا كليانية. وهو من باب فرض أيديولوجية معينة على الشعوب: من أجل التحكم في طاقاتها ومواردها

وقد شهدت فكرة التسامح عند الغرب تطورًا في

مدلولاتها عبر السنين، مواكبة لتطور الفكر الغربي نفسه عن العالم والحياة. فخرجت بذلك من طور المحلية، أي: التسامح بين أفراد الشعب الواحد، إلى طور العالمية، أي: التسامح بين البشر كافة. ومرّت «من مرحلة التنازل إلى مرحلة الاعتراف بالحقّ، ثمّ إلى احترام هذا الحقّ» (١). وقد أصبحت هذه الفكرة - اليوم - تدلّ على قيمة ذات مضمون أخلاقي، وثقافي، وسياسي، ومجتمعي، يشمل كل جوانب الحياة، وأضحت ركيزة من ركائز المجتمعات، وأسًا من الأسس المنظمة للعلاقات بين البشر بصفتهم الفردية، أو الجمعية.

وأما من ناحية المفهوم، فقد عرّف التسامح بعدة تعريفات تخضع لزاوية نظر المعرّف، وفلسفته، واهتمامه المعرفي. إلا أنّ تعدد التعريفات لم يمسّ جوهر الفكرة نفسها من حيث هي "قبول اختلاف الآخرين، سواء في الدين، أو العرق، أو السياسة، أو عدم منع الآخرين من أن يكونوا آخرين، أو إكراههم على التخلي عن آخريتهم.

ومن تعريفات التسامح ما يأتي:

«موقف يتجلى في الاستعداد لتقبل وجهات النظر المختلفة، فيما يتعلّق باختلافات السلوك، والرأي من دون الموافقة عليها. ويرتبط التسامح بسياسات الحرية في ميدان الرقابة الاجتماعية، حيث يسمح بالتنوع الفكري والعقائدي على أنه يختلف عن التشجيع الفعال للتباين والتنوع...» (٥).

عملية التسامح: «هي السماح بما هو في جملته غير مقبول، وتحديدًا السماح بآراء دينية وطرائق تعبد في دولة ما على الرغم من اختلافها، أو تناقضها مع ما هو قائم، وخصوصًا في تلك الدولة التي على أسس كنسية، أو عقيدية معينة، وذلك بناء على التحرر من التعصب والتشدد في الحكم على آراء الآخرين، أو عقيدتهم...» (٦).

التسامح: «هو كينونة الإنسان. إننا جميعًا ممتلئون بالحماقات والأخطاء، فهل يعفو بعضنا عن بعض تفاهاتنا؟ هذا هو أوّل قوانين الطبيعة" (٧).

التسامح «موقف يتجلى في قبول كيفية التفكير عند الآخر أو عمله التي تختلف عما نتبناه نحن» (٨).

التسامح هو: «موقف فكري، أو قاعدة سلوكية تتجلى في ترك الحرية لكل أحد من اجل التعبير عن آرائه، حتى وإن لم نشاطره الرأي فيها» (٩).

التسامح يعني: «احترام التنوع الثري لثقافات عالمنا وتقديره وقبوله، ومختلف أنماطنا التعبيرية، وطرائق تحقيق كينونتنا الإنسانية. وهو ما يتدعم بالمعرفة، والانفتاح، والتواصل، وبحرية التفكير والضمير والتدين. إنّ التسامح تناسق في اختلاف، وهو ليس بواجب أخلاقي فقط، بل هو - أيضًا - مطلب سياسي وحقوقي. إنّ التسامح هو الفضيلة التي تجعل من السلام ممكنًا، وتسهم بذلك في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب.

ولا يعد التسامح مجرد إقرار، ولا مجرد تنازل، أو تجاوز: بل هو فوق ذلك موقف فعال مدعوم بالاعتراف بالحقوق العالمية للإنسان، وحريات الآخرين الأساسية. ولا يجوز - بأي حال من الأحوال - أن يستخدم لتسويغ الإخلال بهذه القيم الأساسية. وعلى الفرد، والجماعات، والدول أن تطبق التسامح.

إنّ التسامح يعني: تحمّل مسؤولية المصادقة على حقوق

نظرية التسامح تقرّ بوجود الاختلاف بين البشر في ثقافاتهم وحضاراتهم، وتقبل التنوع بين أنماط العيش المختلفة، والسلوكيات المتباينة بين البشر، لتباين وجهات نظرهم عن الحياة، إلا أنّ الممارسة العملية تهدم هذا التصور بكلّ مدلولاته ومعانيه وأسسه

الإنسان، والتعددية (ومن ضمنها التعددية الثقافية)، والديمقراطية، وسيادة القانون. وهو يتضمن - أيضًا - رفض الدوغمائية، والمطلقية... إنّ التسامح يعني أن نقبل بأن البشر من طبيعتهم أن يختلفوا في المظهر، والحالة، والكلام، والسلوك والقيم. ويعني - أيضًا - أنّ للبشر الحقّ في أن يعيشوا بسلام، وأن يكونوا كما هم...» (١٠).

هذه بعض تعاريف التسامح، ولعلّ أشملها وأكثرها دقة هو التعريف الأخير الوارد بالمادة الأولى من "إعلان المبادئ حول التسامح" الذي صدر عن الدول الأعضاء في اليونسكو في ١٦ نوفمبر عام ١٩٩٥م.

التسامح الغربي: بين النظرية والممارسة

لا يجد المرء كبير عناء في إثبات عدم النجاح الغربي في التوفيق بين التنظير للتسامح، وتطبيقه على أرض



التسامح الغربي لا يراعي الفروق الثقافية

الواقع، فالهوة بينهما عميقة، والبون شاسع، وهذا ما يجعل أمر إدراك الفصل شيئًا ميسورًا. تقول النظرية: إنّ التسامح "موقف يتجلى في الاستعداد لتقبل وجهات النظر المختلفة، فيما يتعلّق باختلافات السلوك والرأي من دون الموافقة عليها". وتقول: «باحترام التنوع الثري وتقديره وقبوله لثقافات عالمنا، ومختلف أنماطنا التعبيرية، وطرائق تحقيق كينونتنا الإنسانية».

وهذا ما يعني أن نظرية التسامح تقرّ بوجود الاختلاف بين البشر في ثقافاتهم وحضاراتهم، وتقبل التنوع بين أنماط العيش المختلفة، والسلوكيات المتباينة بين البشر، لتباين وجهات نظرهم عن الحياة. إلا أنّ الممارسة العملية تهدم هذا التصور بكلّ مدلولاته ومعانيه وأسسه، التي قام عليها.

فالدعوة إلى الاندماج في المجتمع الغربي، التي تفيد الذوبان في ثقافة المجتمع وحضارته، والتي تفيد تخلي المسلم عن هويته، أي عن عقيدته، وثقافته، وحضارته، وقيمه، على النقيض - تمامًا - من نظرية التسامح، التي نظّر لها الغرب، بمفكريه ومؤسساته المحلية والعالمية.

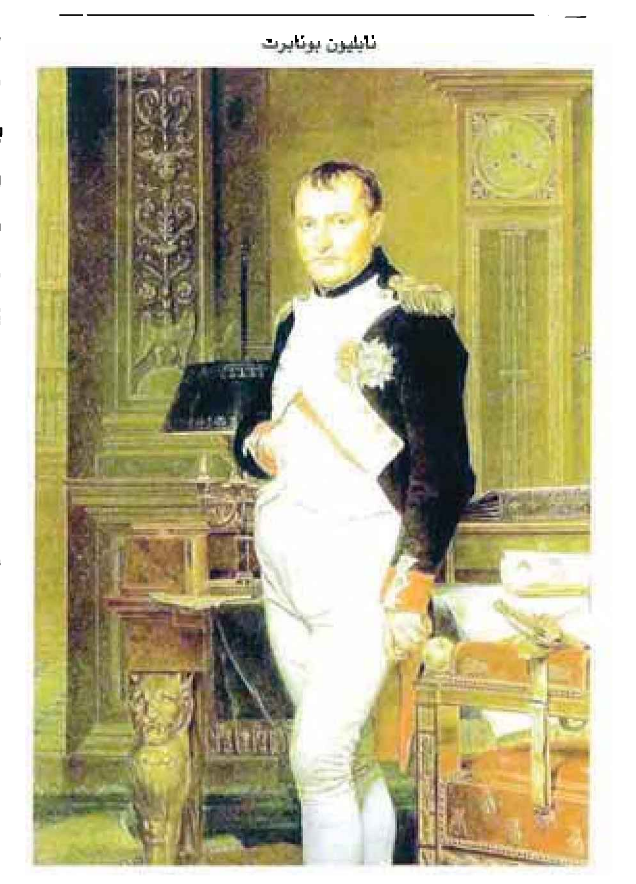
والحملة المتواصلة على الإسلام في بلاد الغرب أكبر شاهد على هذا التناقض بين الفكر والممارسة. وما يرى من تشويه لصورة الإسلام في وسائل الإعلام، ومن تصريحات يومية تطعن فيه وفي أهله، لا يدلّ - أبدًا - على احترام وتقدير لبقية الثقافات المغايرة لثقافة الغرب.

ومشكلة الحجاب، التي أثيرت بقوة مؤخرًا في بلاد الغرب، خرق فاضح لنظرية تقوم على حرية التدين، وتنصّ على أنّ التسامح "يعني أن نقبل بأن البشر من طبيعتهم أن يختلفوا في المظهر، والحالة، والكلام، والسلوك والقيم". «والأغرب من منع الخمار رؤية رافران رئيس الوزراء الفرنسي، الذي رأى "أن الحجاب الإسلامي في مدارس الدولة أصبح تحديًا سياسيًا للقيم الأساسية الفرنسية ممثلة في الانفتاح والتسامح» (١١). وهذا القول يعد تزييفًا فاق الحدود، فيما يمكن تصوره من مخالفة النظرية للممارسة.

والسعي إلى دمقرطة العالم، وفرض المبدأ الرأسمالي على كلّ دوله، والنظام الغربي على كلّ شعوبه، أو بتعبير البروفسور البريطاني دامبو Micah Dembo، في مقال له بصحيفة The Independent: «إنّ الأسس الثقافية والفكرية للإرهاب في المجتمعات الإسلامية لا تدمر إلاّ بتغريب westernizing تلك المجتمعات» (١٢) - مناقض صريح لنظرية التسامح. فهي التوتاليتارية بعينها، التي أوجبت نظرية التسامح الغربي رفضها.

ذلك، أنّ الكليانية Totalitarianism هي «أحد أشكال الحكم المبني على إخضاع الفرد للدولة، وعلى السيطرة الصارمة على جميع مظاهر حياة الأمة، وطاقاتها المنتجة، وذلك على أساس افتراضات أيديولوجية تحكمية معينة، تبقي الزعامة تطبيقها، وتعلنها في جو من الإجماع المفروض بالإكراه على السكان كافة» (١٣).

نابليون بونابرت



وما تقوم به أمريكا وإنجلترا في العراق، وما يراد بالعالم الإسلامي ككل من حمله على تطبيق الديمقراطية والعلمانية، وتغيير مناهج تعليمه، ليس إلا كليانية. وهو من باب فرض أيديولوجية معينة على الشعوب؛ من أجل التحكم في طاقاتها ومواردها. وما قول شيراك رئيس فرنسا: «لا مساومة على العلمانية»، معللاً تقنين منع الخمار على المسلمة إلا مخالفة واضحة لنظرية التسامح؛ لأنه يحدد منطلقاً واحداً لا يمكن التنازل عنه، وهو العلمانية، وأما الإسلام وتعاليمه الموجبة على المسلمة لبس الخمار، فهو مما يمكن التنازل عنه. وهذا هو الدوغمائية والمطلقية، التي أوجبت نظرية التسامح رفضهما. فالدوغمائية Dogmatism، التي تفيد في أحد مدلولاتها «التصلب في الرأي، أو القطع من دون مناقشة، أو تفكير» (١٤) أو هي «معرفة (مبدأ أو قاعدة) لا يمكن الرجوع عنها...» (١٥) متجسدة بوضوح في قول شيراك.

والمطلقية Absolutism التي تفيد كون الفكرة نهائية، تمثل وحدها الحقّ والكمال، متجسدة أيضاً بوضوح في قول شيراك، فهو يقول صراحة: إن الإسلام يقبل المساومة، وعليه التنازل، أما العلمانية، فهي قطعية لا تقبل المساومة عليها، أو التخلي عنها. إن هذا ضرب من ضروب الكليانية القائمة على عقلية الإقصاء، والإبعاد والاستبداد، وإن كان مغلفاً بغلاف الليبرالية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان.

ولا ننسى التصريحات الشهيرة للمستشار الألماني - السابق - شرودر عقب أحداث ١١ أيلول عام ٢٠٠١م، رأى فيها الهجوم على أمريكا هجوماً على العالم المتحضر، وتصريحات برلسكوني الإيطالي عقب الأحداث نفسها حين قال: «إن الحضارة الغربية أعلى وأفضل من الحضارة الإسلامية». وكلاهما أجج نار حرب، وأوقد شعلة صراع حضاري. فقد نسي شرودر أنّ القول: إن العالم الغربي متحضر، مرفوض؛ لأنه يفيد عدم تحضر غيره، وهو ما يعني استعلاء على بقية الحضارات، وانتقاصاً من قدرها، وهي فكرة مناقضة لنظرية التسامح. كما نسي برلسكوني أن القول بعلو الحضارة الغربية وأفضليتها، يناقض نظرية التسامح؛ التي تنصّ على التسوية بين الحضارات، وعدم وجود أفضلية بينها.

هذا غيض من فيض، والأمثلة على القطيعة بين نظرية التسامح عند الغرب وممارستها - سواء من التاريخ القديم أو الحديث - كثيرة جداً يصعب حصرها.

سبب القطيعة بين نظرية التسامح وممارستها

إنّ الذي يعنينا أكثر من تعداد مظاهر التناقض بين نظرية التسامح عند الغرب وسلوكه هو السبب في ذلك، فما المظاهر التي ذكرناها، أو التي لم نذكرها إلاّ نتائج حتمية وطبيعية لسبب ما. والسبب الذي ولّد حالة الانفصام بين الفكر الغربي وممارساته، وأنشأ القطيعة بين نظريته وسلوكه، هو عدم إيمانه بالفكرة ذاتها.

ذلك، أنّ الإنسان إذا آمن بفكرة ما طبقها، حتى وإن لم يجن منها نفعاً، أو عادت عليه بضرر، أو غير ذلك من السلبيات الممكن تصورها عقلاً. وبما أنّ الغرب لا يطبق الفكرة التي نظّر إليها ودعا العالم أجمع إلى تبنيها والعمل بها، فإنّ ذلك يعني عدم إيمانه الراسخ بها، وعدم القناعة بأسسها، وعدم أخذه القيمة المبتغاة من تطبيقها.

شهدت فكرة التسامح عند الغرب تطوراً في مدلولاتها عبر السنين، مواكبة لتطور الفكر الغربي نفسه عن العالم والحياة، فخرجت بذلك من طور المحلية، أي: التسامح بين أفراد الشعب الواحد، إلى طور العالمية، أي: التسامح بين البشر كافة

التسامح في واقعه يفيد بقاء الآخر على ما هو عليه. ويفيد حق الآخر في تحديد عقيدته، ونظامه، وثقافته، وحضارته، ودولته، أو بتعبير إعلان مبادئ التسامح، الذي قررته اليونسكو، يفيد "احترام التنوع الثري لثقافات عالمنا وتقديره وقبوله

وقد يقول قائل: إنّ المظاهر التي يستمدّ منها عدم تطبيق فكرة التسامح، تتعلّق كلها بالمسلمين، وهذا يعني أن الغرب متسامح مع غيرهم، وغير متسامح معهم: لسلوكياتهم التي تدخل في إطار ما يسمى بـ (صفر تسامح) Zero - Tolerance، أو ما لا يمكن التسامح فيه، أو لعقيدتهم التي تمثّل مادة النزاع والصراع الوحيد للمبدأ الراسمالي.

والجواب على هذا هو أنّ فكرة التسامح كلّ لا يتجزأ، فإذا ما تم الإيمان بها لزم تطبيقها بتمامها، وإذا لم تطبق بكاملها فمعناه أن أهلها لا يؤمنون بها ككل، إنما يؤمنون ببعضها ضمن حدود وقيود. وهذا يعني أنّ الغرب يؤمن بالتسامح مع بني جلدته، ومع المعتقين حضارته وثقافته، ولا يؤمن به مع الآخر المخالف له في مبدئه.

ومن ناحية أخرى، فإنّ التسامح في حقيقته لا يكون إلا مع الآخر المخالف، وبعبارة أخرى فإنّ قيمة التسامح تكمن في تطبيقه مع الخصم والعدو، أو كما قيل: «إنّ التسامح يكون مع الشرّ والخطأ، ولا يكون مع الخير والحقيقة» (١٦). وهو ما أشار إليه فولتير بقوله: «حتى ولو كنت أخالفك الرأي فإنني مستعد للنضال معك حتى الرمق الأخير؛ لكي تقول ما تريده» لذلك، فإن الإسلام بصفته المخالف الوحيد للمبدأ الراسمالي، هو معيار نجاح فكرة التسامح الغربية، أو عدم نجاحها. فإذا ما تسامح الغرب مع المسلمين، وفق ما تقتضيه نظريته التي نظر إليها، فإن ذلك يدل على إيمانه بنظريته ومثاليته. وأما إذا لم يتسامح الغرب مع المسلمين، ولم يرع ما نظر إليه وجعله أساس فخر ورقي، فإن ذلك يدلّ على عدم إيمانه بالفكرة المسببة لعدم النجاح في التطبيق.

وأما العوامل التي أفرزت عدم إيمان الغرب بفكرة التسامح، التي نظر إليها، وعدم قناعته التامة بأسسها، وعدم أخذه القيمة المبتغاة من تحقيقها، فهي:

عدم تصديق الفكرة

إنّ الفكرة لا تؤثر في السلوك إلا إذا صدقها الإنسان، واقتنع بها. والحقيقة أنّ فكرة التسامح، وعلى وجه الخصوص التسامح مع المسلمين، لم تتحول إلى قناعة عند أغلب الغربيين، وذلك لأمور كثيرة نذكر منها:

- مفاهيم الأعماق

هناك جملة من المفاهيم لدى الإنسان مغروسة في أعماقه، موجهة لميوله، ومؤثرة في سلوكه، تظهر من حين إلى آخر في مواقف معينة، عبر أقوال وأفعال. هذه المفاهيم هي التي يطلق عليها مفاهيم الأعماق.

الذي يجري في داخل الإنسان، هو أنّ الفكر الذي ينظّر إليه، ويريد أن يطبّقه ويمارسه، قد يصطدم بمفهوم من مفاهيم أعماقه، يناقضه ويدفعه. فيصعب في هذه الحالة تصديقه، أو الاقتناع به. وقد أشار سيجموند فرويد Freud إلى هذا المعنى بناء على تقسيمه النفس البشرية، ودوافع السلوك الإنساني، فقال فكرة: "slips of the tongue" زلة اللسان. وهو الخطأ الذي يجري على لسان الإنسان بناء على طفو مفاهيم الأعماق لديه المخزنة في اللاشعور.

ولو أخذنا بنظرية فرويد هذه، وطبقناها على تصريحات الساسة، والإعلاميين، وغيرهم من الغربيين، لوجدنا أن مفاهيم الأعماق تجاه المسلمين سلبية. مثال ذلك، مناداة بوش الصغير، بعد أحداث أيلول ٢٠٠١م بـ «حرب صليبية»،

عدت زلة لسان منه تراجع عنها. ولكن كيف نفهمها على ضوء تفسير فرويد المعتمد عند الغرب في التحليل النفسي؟ ومثال ذلك أيضًا، قول برلسكوني بأفضلية الحضارة الغربية الذي عدّ زلة لسان، وتراجع عنه. فكيف نفهمه على ضوء التحليل الفرويدي؟ والأمثلة على هذا كثيرة لا يذكرها نزيه.

والحاصل، فإنّ مفاهيم الأعماق لدى الغرب عن الإسلام والمسلمين أقوى من أن تزيلها نظرية التسامح، وأعمق من أن تمحوها فكرة احترام الآخر، وقبوله؛ لأنها فكرة متجذرة في النفوس والعقول منذ مئات السنين.

والنتيجة بتعبير الدكتور مراد هوفمان هي: «أن الغرب يتسامح مع كل المعتقدات والملل حتى مع عبدة الشيطان، ولكنه لا يُظهر أي تسامح مع المسلمين، فكل شيء مسموح به إلا أن تكون مسلماً!» (١٧).

ومما تجب الإشارة إليه، أننا نقول: إن مفاهيم الأعماق السلبية عن الإسلام موجودة منذ مئات السنين، ولا نقول بعد ٢٠٠١/٩/١١م؛ لأنّ الحقيقة هي أنّ أحداث سبتمبر/ أيلول وما تبعها من تغيّرات عظمى في السياسة العالمية والمحلية أظهرت مفاهيم الأعماق ولم توجدها. وخير شاهد على ما نقول النقول الآتية لبعض الغربيين:

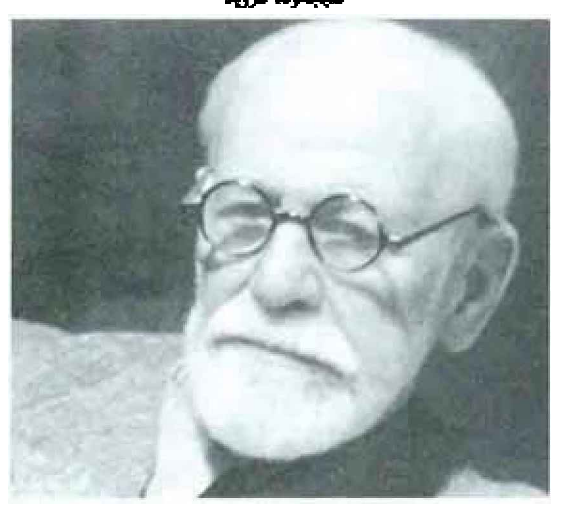
يقول المستشرق الشهير غوستاف لوبون: «تراكمت أوهامنا الموروثة ضد الإسلام بتعاقب القرون، وصارت جزءاً من مزاجنا، وأضحت طبيعة متأصلة فينا تأصُّلَ حقدِ اليهود على النصارى الخفيّ - أحيانًا - والعميق دائماً» (١٨).

ويؤكّد ليوبولد فايس هذا بقوله: «إن روح الحروب الصليبية لا تزال تتسكع فوق أوربا، ولا تزال تقف من العالم الإسلامي موقفاً يحمل آثاراً واضحة لذلك الشبح المستميت في القتال» (١٩).

ويقول المستشرق فان كونجزفالد: «من أراد في الغرب الدخول في نقاش حول الإسلام، فإنه سيواجه عقدة مستمرّة من المفاهيم التي قد سبق أن تشكّلت في أغلبها منذ الأجيال السابقة» (٢٠).

ويقول الرئيس السابق للولايات المتحدة الأمريكية نيكسون: «يميل كثير من الأمريكيين إلى تصور المسلمين على أنهم نمط واحد من الناس غير المتمدنين، وغير النظيفين،

سيجموند فرويد



جون لوك



والمتوحشين، وغير العقلانيين، وعلى الأغلب لا يلفت انتباهنا فيهم سوى أن بعض زعمائهم لهم الحظ السعيد في أنهم يحكمون اقاليم تحتوي في باطن أرضها على ثلثي الاحتياطات المؤكدة من النفط في العالم. ليس هنالك من شعب، حتى ولا الصين الشعبية، له صورة سلبية في ضمير الأمريكيين بالقدر الذي للعالم الإسلامي» (٣٠).

وتقول كارين آرمسترونغ Armstrong في كتابها «محمد: سيرة نبي»: «لدينا في الغرب تاريخ طويل من الحقد والعداء تجاه الإسلام، ولكن هذه الكراهية ما زالت تزدهر وتكبر على جانبي المحيط الأطلسي، ولا شيء يمنع الناس من مهاجمة هذا الدين حتى وإن كانوا لا يعلمون عنه شيئًا» (٣٢).

ويقول الصحفي الان روسكيو RUSCIO: «من أين يأتي هذا الحقد المتأصل، الذي يكنه جزء لا يستهان به من الفرنسيين تجاه المغاربة المقيمين في فرنسا؟ أو بشكل عام، تجاه المسلمين؟... قد يفاجأ الجمهور الفرنسي عام ٢٠٠٤م كثيرًا إذا أجبنا بأن العنصرية المضادة للعرب تعود إلى القرون الوسطى، إلى بداية الغزو المضاد Reconquista إلى الحملات الصليبية، أو ربما إلى ما قبل هذا التاريخ. أليس من اللافت أن تكون بعض العناصر المكونة لثقافة الفرنسيين التاريخية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالمجابهات مع العالم العربي الإسلامي؟ بالتسلسل الزمني: معركة بواتييه، معركة رونسفو، الحملات الصليبية... » (٣٣).

ضعف التركيز

إنّ الفكرة إذا ما تم تبنيها تتطلب عملاً دؤوبًا لترسيخها في العقول، وتركيزها في النفوس، وذلك عبر جملة من الأعمال، كالتثقيف، والدراسة، والدعوة، والدعاية. والملاحظ أنّ فكرة التسامح التي تبناها الغرب، ونصّ عليها في قوانين عالمية، وأبرزها من خلال مؤسسات دولية متعددة، كاليونسكو، لا تحظى بهذا التركيز إلا في بلاد المسلمين.

ففي بلاد المسلمين تجري عملية تغيير المناهج بما يتناسب والذوق الغربي، وتجري عملية مراقبة وسائل الإعلام، بما يتفق مع الرؤية الغربية. وأما في بلاد الغرب نفسها، فلا شي من ذلك يحدث، ولا يزال الأمر على ما هو عليه. بل إن التركيز الفكري لا يجري على فكرة التسامح، ولا يتفق مع معانيها ومدلولاتها المقررة. وخير شاهد على هذا ما نشرته أخيرًا الصحف الدنماركية والنرويجية من صور مشوّهة للنبي صلى الله عليه وسلم.

فالحقيقة الماثلة للعيان هي أن وسائل الإعلام الغربية، المقروءة منها، والمرئية، والمسموعة، تركز فكرة سلبية عن الإسلام والمسلمين. فكم هي المقالات، والكتب، والبرامج التلفازية والأفلام التي تبرز الإسلام دينًا عدوانيًا، والمسلم إرهابيًا، والمسلمة مقهورة متخلفة. ويعترف عالم الاجتماع الأمريكي نيكولاس هوفمان بهذا فيقول: «لا توجد ديانة، أو قومية، أو ثقافة كثقافة العرب والمسلمين تتعرض في الولايات المتحدة لمثل هذا التشويه الفظيع» (٣٤). وتقول آرمسترونغ: «إن الإعلام الغربي يثير انطباعات بأن التشدد والتزمت الديني الذي يتسم بالعنف ويسمى (التعصب) هو ظاهرة إسلامية بحتة» (٣٥).

إن هذه الأعمال المصطنعة والمقصودة لا يمكن أن تركز فكرة التسامح في عقل الإنسان الغربي ونفسه؛ بل هي على النقيض من ذلك، تشحن انفعالاته السلبية، وتعمّق مفاهيمه الموروثة عن الإسلام والمسلمين. إنها لا تصور الآخر إلا بسلبية، وتجعل منه الجحيم. لذا، فمن المستحيل أن يتحول التسامح إلى قيمة حقيقية عند الغرب، إلا إذا سعى بجدية لتركيزها، واتخذ الإجراءات اللازمة لحصولها.

عدم الانسجام بين النظرية والأيديولوجية

بما أنّ القواعد الفكرية والمقاييس الكلية المرتبطة بالأيديولوجية التي يعتنقها الإنسان هي الموجهة لسلوك هذا

الإنسان، ومعاملاته، وعلاقاته مع غيره، فإنّه لا بدّ للفكرة الفرعية المراد العمل بها، وتطبيقها، من الانسجام مع تلك القواعد والمقاييس، والتناسق معها. فإذا كانت الفكرة المنظّر إليها من غير جنس الأيديولوجية المعتنقة، أو القواعد العامة، والمقاييس الكلية المتخذة، كان عدم نجاحها حتميًا.

والتسامح كنظرية تحمل في طياتها مدلولات أخلاقية وإنسانية، أبعد ما تكون من المصلحة والمنفعة، لا يمكن تطبيقها تطبيقًا كاملاً مثاليًا عند الغرب؛ لعدم تجانسها مع قاعدة أساسية في الفكر الغربي هي النفعية. ذلك أن التسامح في واقعه يفيد بقاء الآخر على ما هو عليه، ويفيد حقّ الآخر في تحديد عقيدته، ونظامه، وثقافته، وحضارته، ودولته. أو بتعبير إعلان مبادئ التسامح، الذي قررته اليونسكو، يفيد «احترام التنوع الثري لثقافات عالمنا وتقديره وقبوله، ومختلف أنماطنا التعبيرية، وطرائق تحقيق كينونتنا الإنسانية». فإذا ما ترك الأمر للمسلمين اختاروا الإسلام مبدأً، وحكمًا، ونظامًا، وهذا ما يتعارض - كما يرى الغرب - مع المصالح الغربية المتمركزة في العالم الإسلامي.

لقد كان من الصعب على الغرب أن يوفق بين نظرية التسامح وعقيدة الأمن القومي عند الأمريكيين Doctrine of American National Security، التي ترى في وجود النفط بالعالم الإسلامي «غلطة الرب»، أو أن يوفق بين نظرية التسامح الأخلاقية، وأس السياسة عنده المتمثّل في الميكيافلية، التي تقضي «بإيثار الغشّ، والخداع، والمراوغة، والتسويف، وسوء النية، والدهاء، والأنانية، في تحقيق الأهداف المنشودة، من دون إقامة أي وزن لنداء الضمير، أو مبادئ الدين والأخلاق، على أساس أنّ الغاية تسوّغ الوسيلة» (٣٦).

لذلك، كان على الغرب أن يرجح بين نظرية التسامح والمصلحة، فاختار المصلحة، واحتل أفغانستان، والعراق، ودعم الكيان الصهيوني، والدكتاتوريات في العالم الإسلامي.

وأما نظرية التسامح فلم يلغها، أو يبطل الدعوة إليها إنما استعملها وفق مقياسه النفعي، قناعًا وشعارًا زائفًا يستر حقيقة أهدافه الاستعمارية، ويخفي أطماعه الرأسمالية. فهي كإنجيل الرجل الأبيض، الذي قال فيه سيمونز: «جاء الرجل الأبيض إلى إفريقية، وبيده الإنجيل، ولكن بعد أن مرت عقود قليلة أصبحت الأرض للرجل الأبيض، وأصبح الإنجيل بيد الزنجي».

إنّ الحضارة الغربية في واقعها حضارة مادية، فقد قامت على تصور للحياة بأنها منفعة، وأنّ المصلحة وحدها هي الحافز إلى السلوك الإنساني، لذلك فهي لا تقيم لغير المنفعة وزنًا، ولا تعترف إلاّ بها، وتجعلها هي الأساس. وأما القيم الروحية والأخلاقية فهي ثانوية، وليست أساسية. يقول كولن ولسون: «أنظر إلى حضارتنا نظري إلى شيء رخيص تافه، لكونها تُمثّل انحطاط جميع المقاييس العقلية» (٣٧).

ويقول المؤرخ أرنولد توينبي: «إن الحضارة الغربية مصابة بالخواء الروحي، الذي يُحوّل الإنسان إلى قزم مشوّه، يفتقد عناصر الوجود الإنساني، فيعيش الحد الأدنى من حياته، وهو حد وجوده المادي فحسب، الذي يُحول المجتمع إلى قطيع يركض بلا هدف، ويُحول حياته إلى جحيم مشوب بالقلق، والحيرة، والتمزق النفسي» (٣٨).

ويقول الكاتب الإنجليزي جود: «إن الحضارة الحديثة ليس فيها توازن بين القوة والأخلاق، فالأخلاق متأخرة جداً عن

وسائل الإعلام الغربية، المقروءة منها، والمرئية، والمسموعة، تركز فكرة سلبية عن الإسلام والمسلمين. فكم هي المقالات، والكتب، والبرامج التلفازية والأفلام التي تبرز الإسلام دينًا عدوانيًا، والمسلم إرهابيًا، والمسلمة مقهورة متخلفة

ظاهرة الفصل بين النظرية والممارسة، أو القطيعة بين الفكر والسلوك لدى الغرب، ظاهرة حَرِيّة بالنظر، خصوصًا وقد ارتبطت ـ اليوم ـ بفكرة التسامح، هذه الفكرة التي أصبحت ـ كما يقولون ـ علامة مميزة من علامات العصر الحديث

العلم، فقد منحتنا العلوم الطبيعية قوة هائلة، ولكننا نستخدمها بعقل الأطفال والوحوش.. وإن سمّ الانحطاط هو خطأ الإنسان في فهم حقيقة مكانته في الكون، وفي إنكاره عالم القيم، الذي يشمل قيم الخير والحق والجمال» (٢٩). ويقول مايكل هارنجتون: «هل هناك في مجتمعنا التكنولوجي ميثاق أخلاقي ينقذنا من عبقريتنا؟» (٣٠). وتقول ألكسيس كارليل: «في المدينة العصرية قلما نشاهد أفراداً يتبعون مثالاً أخلاقياً، مع أن جمال الأخلاق يفوق العلم والفن من حيث إنه أساس الحضارة.. كما أن هذه المدنية هبطت بمستوى ذكاء الشعب، بدليل وجود هذا العدد الكبير من المجانين بيننا» (٣١).

ويقول البروفسور دون فان إيتن - أستاذ التاريخ بجامعة كاليفورنيا -: «لا شك في أنّ عقيدتنا الرأسمالية بلا خلق ولا دين، هكذا هي منذ أن ولدت حتى يومنا هذا » (٣٢).

ويقول لي آتووتر - وهو أحد الرموز البارزة في إدارة الرئيس ريغان - في عدد فبراير عام ١٩٩١م من مجلة Life: «لقد ساعدني مرضي على أن أدرك أن ما كان مفقودًا في المجتمع كان مفقودًا في داخلي أنا أيضًا، قليل من الحب والمودة وقليل من الأخوة.. لا أعلم من سيقودنا في عقد التسعينيات، ولكن ينبغي عليه أن يتحدث صراحة عن هذا الخواء الروحي في قلب المجتمع الأميركي، إنه ورم خبيث ينتشر في أرواحنا» (٣٣). ويقول الصحفي الأمريكي المشهور غونتر في كتابه (داخل أوروبا): «إن الإنجليز إنما يعبدون بنك إنجلترا ستة أيام في الأسبوع ويتوجهون في اليوم السابع إلى الكنيسة» (٣٤).

إنّ هذه النظرة المادية هي التي أشقت الإنسان بوصفه الفردي والجمعي، وهي التي أفرزت أزمة الإنسان التي عبر عنها ثلة من مفكري الغرب بعبارات مختلفة كقول إميل بريهية في كتابه (اتجاهات الفلسفة المعاصرة): «...إن المعرفة المادية انتهت إلى حضارة صناعية موغلة في المادية، استأصلت إنسانية الإنسان، وأفقدته ذاته، وحولته إلى شيء وآلة» (٣٥).

إنّ الأيديولوجية الغربية القائمة على النفعية، لا ترى في الأخلاق واجبًا تلتزمه؛ بل مصلحة. وهو ما عبّر عنه فولتير بقوله: «... لا بدّ للبلد ليكون صالحًا، أن يكون له دين، أريد من زوجتي، وخياطي، ومحاميّ أن يؤمنوا بالله، وبذلك يقل غشّهم وسرقاتهم لي. وإذا كان لا وجود لله فيجب علينا أن نخترع إلهًا...» (٣٦). ويقول جورج سانتيانا: «إنني أصدق المذهب الكاثوليكي ولو أنني أعلم أنه كاذب» (٣٧). وهي نظرة لا يمكن أن تنتج الالتزام الضروري بأي فضيلة، أو خلق؛ لأنها تربط الخلق نفسه بمقدار ما يحقق من مصلحة.

وعليه، فقد كان من الطبيعي ألا تنجح نظرية التسامح في ملامسة عقل كثير من الغربيين ونفسيتهم، وكان من الطبيعي ألاّ تجد لها مكانة في عمق الغرب، حتى تؤثر في نظرته إلى الآخر، وتوجه سلوكه نحوه، بناء على معانيها ومدلولاتها.

انعدام الحافز إلى التطبيق

يسأل المرء نفسه قبل التزامه عملاً من الأعمال عن دواعي هذا الالتزام، فيقول: لماذا ألتزم هذا العمل؟

وإذا عددنا أن هذا العمل الذي نريد للإنسان أن يلتزمه هو التسامح، فسيكون السؤال: لماذا ألتزم التسامح؟

والجواب الذي يمكن للإنسان الغربي أن يتلقاه، لا يخرج عن اثنين، هما: التزام التسامح واجب أخلاقي، أو التزام

التسامح قانون يعاقب على الإخلال به.

أما الجواب الأول فلا يعوّل عليه؛ لأن تحقيق القيمة الأخلاقية ثانوي، وليس أساسيًا كما مرّ معنا.

وأما الجواب الثاني فيمكن عدّه حافزًا على الالتزام، إلا أنه يصطدم بعوائق كثيرة، تقلل من نسبة ملتزميه ومن هذه العوائق ما يأتي:

إنّ تحقق القانون، والتزامه مرتبط بمدى سلطانه على نفوس الناس. وسلطان القانون على واقعه أدبي معنوي متوقف على مدى احترام الإنسان له. فهل من ضمان يضمن احترام الإنسان الغربي قانون التسامح إذا فقد القانون سلطانه على نفسه؟

إنّ القانون يلتزمه عادة، لما تجرّ مخالفته من عقاب. فإذا أمن الإنسان العقاب، ذهبت هيبة القانون من نفسه. وهذا يعني أن الإنسان قد لا يلتزم بالقانون إذا غفل عنه، بل إنه قد يُنظر إلى الخارج عن القانون على أنه استطاع بذكائه خداعه. وفي أغلب الحالات يتعاطف معه الناس لهذه العبقرية في خداع القانون. ولا أدل على ذلك من أفلام هوليود التي تحطم الأرقام القياسية في الربح، إذا ما أبرزت شخصية لص ظريف سرق بنكًا ونجا.

إنّ القانون يلتزمه، بغضّ النظر عن القناعة بنصه، أو عدمها. لذلك فإن تقنين التسامح لا يفيد البتة القناعة به. وإذا لم تتم القناعة بنظرية التسامح كان القانون في حدّ ذاته حاجزًا بين الباطن والظاهر. فظاهر الإنسان رحمة: خشية عقوبة القانون، وباطنه نقمة.

إنّ الإنسان الغربي في حقيقته بين اثنين: ملحد ومؤمن. فالملحد لا يعنيه مخالفة القانون الدنيوي إذا أمن عدم العقاب: لأنه لا يؤمن بعقاب أخروي. وأما المؤمن فلا تمثّل مخالفة القانون الدنيوي عقبة كبيرة له في الظفر بنعيم الجنة الأخروي؛ لأن جلسة اعتراف Confessio تمحو ذنوبه وإن عظمت. علاوة على ذلك فإن الدين منفصل عن الحياة، وهذا ما يجعل أمر تسيير السلوك

كان من الصعب على الغرب أن يوفق بين نظرية التسامح وعقيدة الأمن القومي عند الأمريكيين، التي ترى في وجود النفط بالعالم الإسلامي "غلطة الرب"، أو أن يوفق بين نظرية التسامح الأخلاقية، وأس السياسة عنده المتمثّل في الميكيافلية، التي تقضي "بإيثار الغش، والخداع

فولتير





الرئيس الأمريكي الأسبق نيكسون

غير مرتبط به، حتى عند المؤمن نفسه.

وعليه، فإن الحافز الوحيد الممكن تصوّره بوصفه عاملاً مؤثرًا في التزام التسامح الذي هو القانون، يصطدم بعوائق كثيرة تقلل من نسبة التزامه، وتزيد من نسبة عدم التزامه.

ومما تجب الإشارة إليه، ضمن هذا السياق، لمزيد بيان انعدام أثر القانون في ضبط السلوك، فساد الفلسفة التي قام عليها القانون الغربي نفسه. فمفهوم القانون: «هو مجموعة القواعد العامة الجبرية التي تصدر عن إرادة الدولة، وتنظم سلوك الأشخاص الخاضعين لهذه الدولة» (٢٨).

وبناء على هذا المفهوم فإنّ القانون: «من أهم وسائل الضبط الاجتماعي؛ بل هو الوسيلة الأساسية التي يعتمد عليها المجتمع المنظّم في ضبط سلوك أفراده» (٢٩). وهذا

يعني أن القانون عند الغرب هو الأساس في تنفيذ النظام. ولمّا كان القانون أساس تنفيذ النظام قائمًا على معنى الإجبار، والقسر، والإلزام بالقوة، الذي يعني العقوبة، التي توقعها الدولة على مخالفه، فإنّ المشرّع الغربي لم يعد التزام النظام إلا بالقوة. فهو في نظره غير تلقائي، ولا ينبع من إيمان، أو من أي دافع معنوي، أو روحي، أو أخلاقي؛ وذلك لأنّ القانون نشأ بموجب فكرة تنازل الفرد عن جزء من حريته، وهذا يعني وجود الصراع بين الفرد والقانون نفسه. وهذا في حدّ ذاته يعد كافيًا للتدليل على عدم وجود ضمانة لتطبيق التسامح، حتى إن قنن؛ لأن التسامح في واقعه، قبل أن يكون مادة قانونية ملزمة فهو موقف فكري، وقابلية نفسية لقبول غيره لايتحققان إلاّ بالقناعة.

خلفية فكرة التسامح

بنيت نظرية التسامح على أسس فكرية وفلسفية معينة. فقد نظر إليها «كإستراتيجية محققة للوفاق والانسجام بين حرية كلّ الأفراد في مسائل العقائد، والقيم، وطرائق العيش، وحرية الآخر، وكأداة تقلّل من إكراه الدولة. وإذا أخذ في الحسبان أن أهداف الليبرالية الأساسية، هي: حماية الحرية الشخصية، ودعمها، وتقييد إكراه الدولة المسوغ، فإنّ التسامح هو عنصر أساسي في المشروع الليبرالي» (١٠).

ويرى المؤرخ البروفيسور برنارد لويس: «أن فكر التسامح قد ولدت في النصرانية على أثر الحروب الدينية في أوروبا، التي راح ضحيتها آلاف النصارى نتيجة الصراع الدموي بين الكاثوليك والبروتستانت، فالتسامح هو الذي يعني فصل الدين عن أعمال الدولة، وباختصار هو العلمانية التي وُجدت لحلّ مشكلة النصرانية...» (١١).

إذًا، فالتسامح فكرة نشأت مع نشأة المشروع الليبرالي في الغرب، وارتبطت ارتباطًا وثيقًا بتصوراته الوجودية، ومنظومته الفكرية والقيمية.

وإذا نظرنا إلى دعوة التسامح التي يطلقها الغرب اليوم، ويحثّ العالم بأجمعه على التزامها، نرى بوضوح أنه يربط بين التسامح ومنظومته الفكرية والقيمية. فلا نجده يراعي فرق الخصوصية الثقافية والحضارية، الذي أكده «إعلان المبادئ حول التسامح» بقوله: «احترام التنوع الثري لثقافات عالمنا وتقديره وقبوله ...» وقوله: «إنّ التسامح يعني تحمّل مسؤولية المصادقة على حقوق الإنسان». ولا نجده يراعي مبدأ النسبية الثقافية، الذي يروّج له الغرب في بلادنا بقوله: إن «القيم الموجودة في أية ثقافة يجب أن تفهم، وتقوّم تبعًا للطريقة التي ينظر بها أصحاب هذه الثقافة إلى الأشياء، ومن ثم فإن التقاليد إحدى الثقافات لا يمكن الحكم عليها موضوعيًا - على أنها أعلى من تقاليد ثقافات أخرى» (١٢).

نعم، لم نجد من الغرب مراعاة لكل هذه النظريات، التي نحمل على قولها، بل وجدناه يبني نظرية التسامح التي أريد إلزامها الأمم على نظرة ذاتية وخاصة إلى الدين، والثقافة، والحضارة، والقيم، والحكم.

ففكرة التسامح إذًا هي فكرة يروّج لها الغرب، ويسعى إلى تقنينها عالميًا، على أنها وسيلة من وسائل الترويج لقيمه، وأداة من أدوات فرض تجربته التاريخية والحضارية والثقافية على العالم بأجمعه. ولا يخفى علينا أن التجربة الغربية الحضارية تقوم على ركائز أساسية هي: إحلال الطبيعي محل الإلهي، والعقل محل الوحي، والإنسان محلّ الله، والقانون الوضعي محل القانون السماوي.

وهكذا نرى الغرب يعتمد فكرة التسامح لضرب الإسلام، والقضاء على أحكامه الربانية. فنراه يرى الجهاد إرهابًا، وخطرًا على العالم، وفكرة مرعبة تبثّ الفزع في نفوس العالمين، ونراه يعد تحريم زواج المسلمة من غير المسلم تقييدًا لحرية المرأة، وهضمًا لحقها، وتمييزًا عنصريًا. ونراه يعد اللواط مطلبًا من مطالب التسامح، ويعدّ القول بحرمته تقييدًا للحرية الشخصية، وتمييزًا جنسيًا.

فلا نراه يوافق أحكام الإسلام في أي أمر: بل يتقصد مخالفتها، والطعن فيها، وحمل العالم الإسلامي على تركها.

خاتمة

إن الغرب متسامح نظريًا، غير متسامح عمليًا، وهو واقع لا يمكن نكرانه. ولكن، هل يمكن للغرب أن يكون - في يوم من الأيام - متسامحًا حقًا؟.

هل يمكن أن يكون الغرب، الذي يحصر الثقافة والتحضر والتمدّن فيه من دون سواه، أن يكون - في يوم من الأيام - متسامحًا حقًا؟.

هل يمكن للغرب، الذي يطمع في ثروات المسلمين، أن يكون - في يوم من الأيام - متسامحًا حقًا؟ والجواب هو: أن العقل الغربي، كان ولا يزال، لا يسمح بعقل غير عقله، ولا بثقافة غير ثقافته، ولا بمنطق غير منطقه.

المراجع والهوامش

١. نقلا عن JEUNE AFRIQUE L'INTELLIGENT العدد رقم ٢١٤ ص١٣ من مقال باسكال فارجكا.

٢. وضع هذا النصّ - حرفيًا - في البند الأوّل من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بتاريخ ١ ديسمبر عام ١٩٤٨م.

3- Declaration of Principles on Tolerance. Proclaimed and signed by the Member States of UNESCO on 16 November 1995

٤. ينظر: ندوة حول " التسامح بين المفاهيم والواقع". المجلة العربية لحقوق الإنسان، ص ٤٩- ٦٣ العدد ٢ عام ١٩٩٥م.

٥. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، د زكي بدوي، ص٤٦٢.

6- Brainy dictionary at: www. brainydictionary. com/words to/tolerations 25826.html

7- Voltaire, Dictionnaire philosophique portatif, 1764, article "Tolerance" Garnier Freres, 1961

8- Dictionnaire Robert

9- Dictionnaire Lalande

10- Declaration of Principles on Tolerance. Proclaimed and signed by the Member States of UNESCO on 16 November 1995, Article I

١١. عن صفحة الجزيرة نت ٤/٢/٢٠٠٤م.

١٢. نقلا عن: Islam in the Western Media, By Bashy Quraishi, THE MULTICULTURAL SKYSCRAPER NEWSLETTER, Vol 4 No. 3 October 21

١٣. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، د زكي بدوي، ص٤٣٧.

١٤. المصدر السابق ص ٤١٦.

15- Definitions Alain, les Arts et les Dieux, p 152

16- Dizionario Di Politica, p. 1109, TEA 199, Milano

١٧. الطريق إلى مكة ص ١٤٩.

١٨. عن كتابه «حضارة العرب» ص٢١.

١٩. الإسلام على مفترق الطرق ص٦٤.

٢٠. حديث عن الإسلام والعصر الحديث ص٩.

٢١. أمريكا والفرصة التاريخية ص١٨٧.

٢٢. نقلاً عن إمبراطورية الشر الجديدة لعبد الحي زلوم ص٤١.

٢٣. في جذور العنصرية، Le Monde Diplomatique شباط/ فبراير ٢٠٠٤م.

٢٤. الإسلام فوبيا، ت. س. إليوت٨٥.

٢٥. عن إمبراطورية الشر الجديدة لعبد الحي زلوم ص٣٨٤.

٢٦. معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية، لسموحي فوق العادة ص٢٤٩.

٢٧. سقوط الحضارة لكولن ولسون ص٥.

٢٨. عن (مقدمات العلوم والمناهج) لأنور الجندي، مجلد٤ ص ٧٧٣.

٢٩. المصدر نفسه مجلد ٤ ص٧٧.

٣٠. عن الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان ص٥.

٣١. الإنسان ذلك المجهول ص١٥٣.

٣٢. عن نذر العولمة لعبد الحي زلوم، ضمن تعليقات على الكتاب.

٣٣. عن إمبراطورية الشر الجديدة لعبد الحي زلوم ص٣٩٧.

٣٤. عن ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين للندوي ص٢٦٣.

٣٥. نقلاً عن المدخل إلى معاني الفلسفة، د. عرفان عبدالحميد، ص٧٩.

٣٦. نقلاً عن قصة الفلسفة لديورانت ص٣١.

٣٧. نقلاً عن العقيدة في القرآن للترنجي ص١١.

٣٨. النظرية العامة للقانون، سمير عبدالسيد، ص٧٠.

٣٩. علم الاجتماع القانوني: حسن الساعاتي، ص٣٠.

40- Toleration as Recognition, Anna Elisabetta Galeotti, p. 23, Cambridge UNIVERSITY PRESS 22

٤١. في ندوة نُظّمت في فندق كونرار تحت رعاية وزارة الخارجية والمجلس الأوروبي وجمعية الخمسمئة سنة تحت عنوان (العنصرية واللاسامية)، جريدة تركيا الصادرة في منتصف يناير عام ١٩٩٥م.

٤٢. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ص٢٥٢.





الحكومة الالكترونية: بنية أساسية للإصلاح والتطوير

سعد علي الحاج بكري

الرياض - السعودية

في الرياض، مُنذ مؤتمر القمة الذي عقدته الأمم المتحدة في شهر أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠٠م، وأهدافه المعروفة "بالأهداف الألفية للتطوير MDG:Millennium Development Goals"، نسبة إلى دخول التقويم الميلادي ألفيته الثالثة. لقي الحديث عن "الإصلاح والتطوير" اهتماماً دولياً على مستوى الدول الكبرى، ومنظمات الأمم المتحدة، واهتماماً محلياً في شتى دول العالم الأخرى.

وبعيدًا عن التطلعات السياسية، وغايات الدول والحكومات المختلفة، يطرح هذا المقال موضوع دور التقدم العلمي والتقني في مجالات تقنيات المعلومات، وخصوصًا دور تطبيقات هذه التقنيات فيما يُعرف "بالحكومة الإلكترونية"، في تقديم بنية أساسية توفر القاعدة اللازمة للإصلاح والتطوير، ليس على مستوى كل دولة بعينها فحسب؛ بل على المستوى الدولي أيضًا. وينطلق المقال في هذا المجال من أن الإصلاح والتطوير مطلوبان في كل زمان ومكان، ويكتسب ذلك أهمية خاصة مع توافر الوسائل التي تستطيع تقديم الدعم المطلوب، وكذلك مع تطور هذه الوسائل بشكل مستمر نحو تقديم المزيد من الدعم، ودفع عجلة الإصلاح والتطوير إلى الأمام.

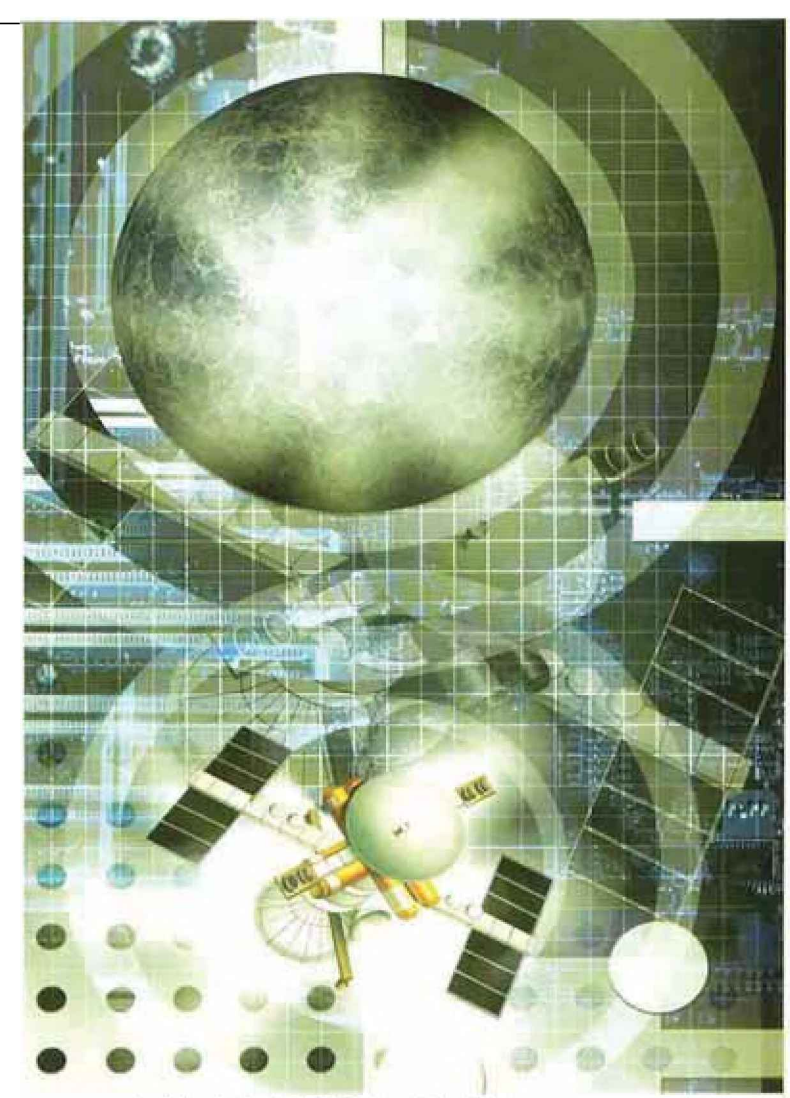
التعريف بالإصلاح والتطوير

لننظر أولاً إلى الإصلاح والتطوير من حيث المعنى اللغوي الذي تعطيه المعجمات العربية، والمعجمات الإنجليزية، ففي ذلك عودة إلى المنبع الذي تنطلق منه



المفاهيم، وتترسخ بالتداول والاستخدام. ويُلاحظ وجود توافق في المعنى الجوهري بين كلمة "إصلاح" باللغة العربية، وكلمة Reform باللغة الإنجليزية. كما يوجد توافق بين كلمة "تطوير" العربية، وكلمة Devel- opment الإنجليزية. فالإصلاح "عملية إحسان للحالة الراهنة، تؤدي إلى تطويرها بما يشمل تحسين أهليتها، وجعلها أكثر عدالة". أما التطوير فيشمل "تنمية الحالة وتفعيلها، وجعلها أكثر اكتمالاً".

وقد تبرز - هنا - مفارقة في القول: إن هناك تطويراً "إيجابياً" للحالة يقودها نحو الوضع الأفضل، وتطويرًا "سلبيًا" لها يسير بها إلى الوضع الأسوأ. ولاشك أننا في التوجه نحو المستقبل نتطلع إلى التطوير الإيجابي وليس السلبي؛ بل وليس "الصفري" أيضًا، الذي يُبقي الحالة كما هي عليه من دون اغتنام فرص التطوير نحو الأفضل. وعلى ذلك فلنتفق، هنا، على الأقل في إطار هذا المقال، على أن التطوير المُرتجى هو التطوير الإيجابي. وأننا عندما نقول (تطوير)، فإنما نعني الجانب الإيجابي.


الحكومة الإلكترونية توظيف إيجابي لتقنيات المعلومات

والمعنى العربي لمصطلح الإصلاح هو:

صلح: زال عنه الفساد.

وأصلح الله له: أحسن إليه.

وصالح: يتمتع بالأهلية.

أما المعنى الإنجليزي فهو:

تحسن: أصبح صالحًا.

وعمل يؤدي إلى تطوير الحالة الراهنة، أو الكفاءة، ويحقق العدالة.

أما المعنى العربي لمصطلح التطوير فهو:

الطور: الهيئة أو الحالة.

تفعيل الهيئة أو الحالة.

والمعنى الإنجليزي هو:

النمو والزيادة، أو أن يصبح الشيء أكثر اكتمالاً.

والعمل على تطوير الحالة.

ولعلنا نلاحظ، مما سبق، أن الإصلاح عملية يجري التخطيط لها لتحقيق أهداف إيجابية محددة، تبدأ في لحظة معينة، ثم تنتهي بتحقيق الأهداف المنشودة. لكن "التطوير" ليس عملية تبدأ وتنتهي، بل عملية تبدأ، ولكن لا تنتهي، بل تستمر إلى ما شاء الله جل وعلا. ومن هنا يمكن القول: "إن التطوير الإيجابي هو إصلاح مستمر". فالكمال لله وحده، لا يدركه أحد، لكن السعي نحو الأفضل أمر لا بد منه لمن يتطلع إلى التميز. وفي هذا الإطار، هناك شعار رمزي لأحد المديرين المتميزين يقول: «حاول أن تجد طريقة أفضل كل يوم»(٢).

"الطريقة الأفضل" في هذا القول هي "إصلاح" بتصحيح طريقة اليوم السابق أو تغييرها، والاستمرار في ذلك هو "التطوير" الإيجابي المنشود. أما أن يكون الإصلاح كل يوم، فذلك تعبير مجازي يشير إلى ضرورة الإصلاح بشكل دوري. والدورة الزمنية بين الإصلاح والإصلاح الذي يليه، في سلسلة التطوير المستمر تعتمد على الحالة المطروحة وأبعادها المختلفة، لكن كثيراً من خطط الإصلاح والتطوير - على مستوى الدول، وعلى المستوى الدولي - توضع عادة على فترات زمنية مدة كل منها بين خمس سنوات وعشر سنوات، ومن منا لم يسمع بالخطط الوطنية الخمسية في الدول المختلفة.

ومن المعاني اللغوية للإصلاح والتطوير، والمفاهيم العامة المستنبطة منها فيما سبق، ننتقل إلى المفاهيم

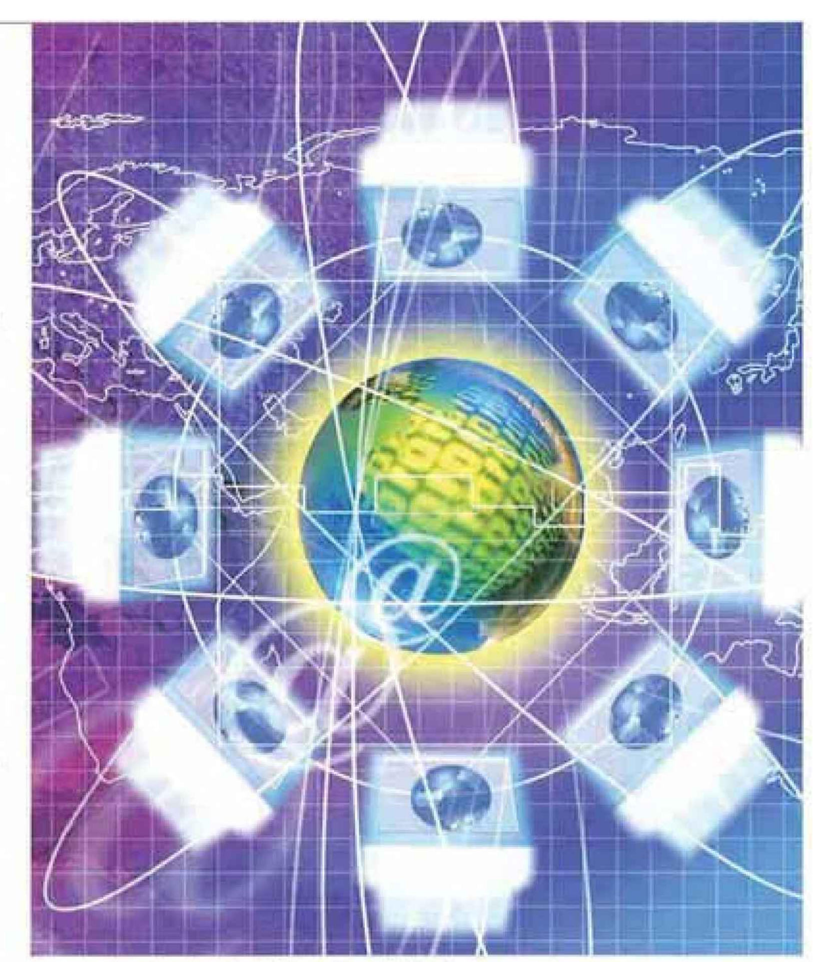


تطبيق الحكومة الإلكترونية يتطلب تطوير القدرات البشرية

الإنسان هو مصدر التطوير المنشود ومقصده، وفي هذا الإطار ينبغي الاهتمام بتطوير وعي الإنسان المستفيد من الحكومة الإلكترونية كبنية أساسية ووسيلة للتطوير المستمر، والاهتمام أيضًا بتدريبه على استخدامها والاستفادة منها

المتداولة للإصلاح والتطوير، أو بالأحرى للتطوير الإيجابي بمعنى الإصلاح الدوري، وذلك على المستويين الدولي والمحلي.

على المستوى الدولي طرح مؤتمر قمة الأمم المتحدة المنعقد في شهر أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠٠م مجموعة من الأهداف لتطوير العالم، شملت محورين رئيسين: محور "رعاية الإنسان وحماية البيئة من



الحكومة الإلكترونية تشمل كل جوانب الحياة

حوله"، بما في ذلك: القضاء على الجوع، وتوفير التعليم، والمساواة بين الجنسين، والرعاية الصحية، ومقاومة الأوبئة، والمحافظة على البيئة: ثم محور "الاهتمام بالعمل والتعاون"، بما يتضمن: قضايا إصلاح الحكم، وزيادة الإنتاجية، والاهتمام بالتقنية، واستخدام تقنيات المعلومات (٢). وفي سبيل وضع الأسس التي يمكن من خلالها العمل على تحقيق هذه الأهداف، تم تشكيل فرق عمل ترتبط في تخصصاتها بالأهداف المطروحة (٣).

إضافة إلى ما طرحته الأمم المتحدة اهتمت الدول الثماني الكبرى بمسألة تطوير الدول النامية، وركزت في ذلك في دول الشرق الأوسط. وبصرف النظر عن الغايات المعلنة، وغير المعلنة، الحميدة منها والخبيثة، لهذه الدول الثماني من التطوير المقترح، فإن المفاهيم المطروحة في هذا التطوير تستحق نظرة موضوعية. فقد شملت جوانب التطوير المقترح: تشجيع التعاون بين الدول، سياسيًا، واقتصاديًا، وثقافيًا، وتعميق المشاركة السياسية في القضايا العامة، وبناء مجتمع المعرفة، وتسريع التطور الاقتصادي، مع الاهتمام بإيجاد الوظائف، وتفعيل القطاع الخاص، وتوسيع نطاق الفرص الاقتصادية (٤).

ومن محاور التطوير التي تحرص عليها كندا، وهي إحدى الدول الثماني على تقديم المساعدات في إطارها إلى الدول النامية. وتشمل هذه المحاور (٥): محوراً للتطوير الاقتصادي، وآخرَ للتطوير الاجتماعي، وثالثًا للمحافظة على سلامة البيئة، ورابعًا لتطوير الحكم، وما يرتبط بذلك من سلام، وأمن، وتشريعات، واهتمام بالإنسان والمجتمع.

وعلى المستوى العربي شهد عام ٢٠٠٤م مؤتمرين مهمين بشأن التطوير: أحدهما غير حكومي عُقد في الإسكندرية، وآخر حكومي على مستوى قادة الدول عُقد في تونس. وقد حدد مؤتمر الإسكندرية جوانب

لا شك أن الإصلاح والتطوير المستمرين مطلوبان في كل زمان ومكان، من أجل تحقيق مستقبل أفضل. والإصلاح والتطوير هما في مصلحة جميع الذين يعيشون في مركبة واحدة تُدعى "الأرض"

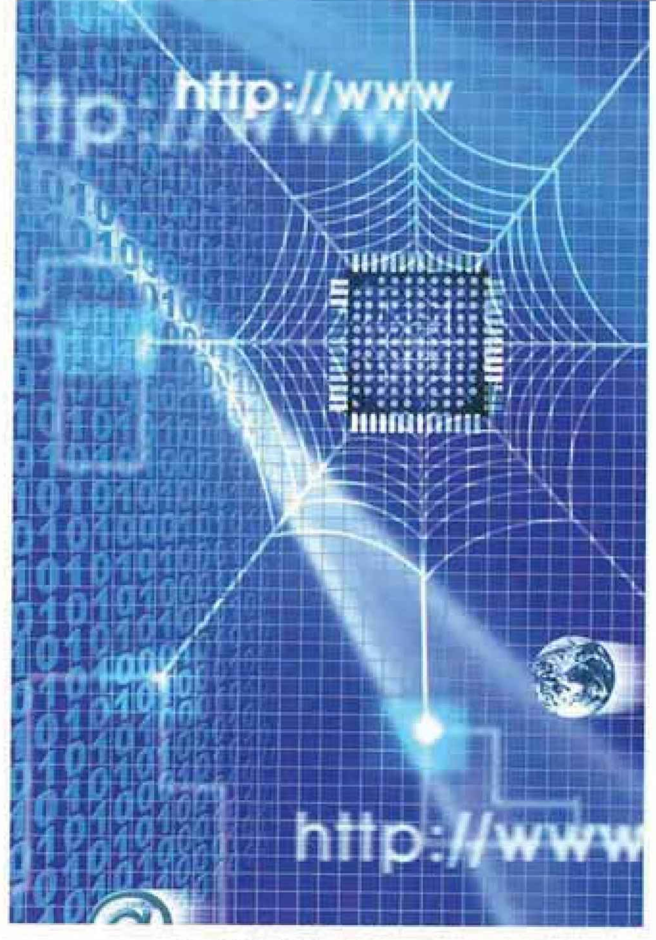
التطوير بأنها: سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وثقافية(١). أما مؤتمر القمة العربي فقد أبرز جوانب: تعزيز حقوق الإنسان، ودعم التعاون والتنمية، والاهتمام بتقنيات المعلومات، إضافة إلى التركيز في القضايا السياسية العربية الكبرى (٢).

وعلى هذا الأساس نقول:

"إن التطوير هو إصلاح دوري يشمل الجوانب التنظيمية والسياسية والمعرفية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية، بما يحقق التعاون بين المؤسسات المختلفة الحكومية منها وغير الحكومية، وبما يؤدي إلى تحسين أوضاع حياة الإنسان، وضمان حقوقه، وتمكينه من أداء واجباته؛ وذلك باستخدام الأساليب والوسائل الحديثة، التي تتضمن الاهتمام بالمعرفة العلمية والتقنية توليدًا ونشرًا واستخدامًا، واستغلال تقنيات المعلومات، والاستفادة منها على أفضل وجه ممكن".

يُظهر المفهوم المتكامل السابق الذكر أن للتطوير هدفًا هو "الإنسان"، وأن له مجالاته، وهي "الجوانب التنظيمية والسياسية والمعرفية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية"، وأن له وسائله، وهي "الأساليب والوسائل الحديثة، بما في ذلك العلوم والتقنية وتقنيات المعلومات". ولا شك أن له أيضاً من يستطيع العمل على تحقيقه، وهو بالطبع "الإنسان"

الإصلاح عملية يجري التخطيط لها لتحقيق أهداف إيجابية محددة، تبدأ في لحظة معينة، ثم تنتهي بتحقيق الأهداف المنشودة. لكن "التطوير" ليس عملية تبدأ وتنتهي، بل عملية تبدأ، ولكن لا تنتهي



التطور المعرفي جزء من تطبيقات الحكومة الإلكترونية

مرة أخرى. ويدخل موضوع تقنيات المعلومات والحكومة الإلكترونية في إطار تقديم وسائل التطوير. ولعلنا نلاحظ - هنا - أن أهمية هذه الوسائل في التطوير ربما كانت وراء وصول وزير الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات في مصر إلى رئاسة الوزراء هذا العام ٢٠٠٤م، ووراء وضع خطة وطنية لتقنيات المعلومات في المملكة العربية السعودية (٨)، وكذلك وراء إبراز وزير الاقتصاد والتخطيط السعودي سعي المملكة نحو التحول إلى الاقتصاد المعرفي(٩)، واهتمام وزارة المالية السعودية بالتوجه نحو الحكومة الإلكترونية (١٠).



دور الحكومة الإلكترونية

تُعرّف الحكومة الإلكترونية بأنها (١١): البنية التنظيمية والتقنية التي تؤدي إلى تنفيذ جميع الإجراءات الحكومية إلكترونيًا باستخدام تقنيات المعلومات". وتنقسم هذه الإجراءات عادة إلى: إجراءات ضمن وزارة أو إدارة حكومية معينة، وإجراءات بين الوزارات والإدارات الحكومية، وربما مع السفارات في الخارج، ثم إجراءات بين الإدارات الحكومية وشركات القطاع الخاص، إضافة إلى إجراءات خدمات الإدارات الحكومية للمواطنين، فضلاً عن الإجراءات بين الإدارات الحكومية في الدول المختلفة (١٢). ولأن الحكومات في الدول المختلفة هي

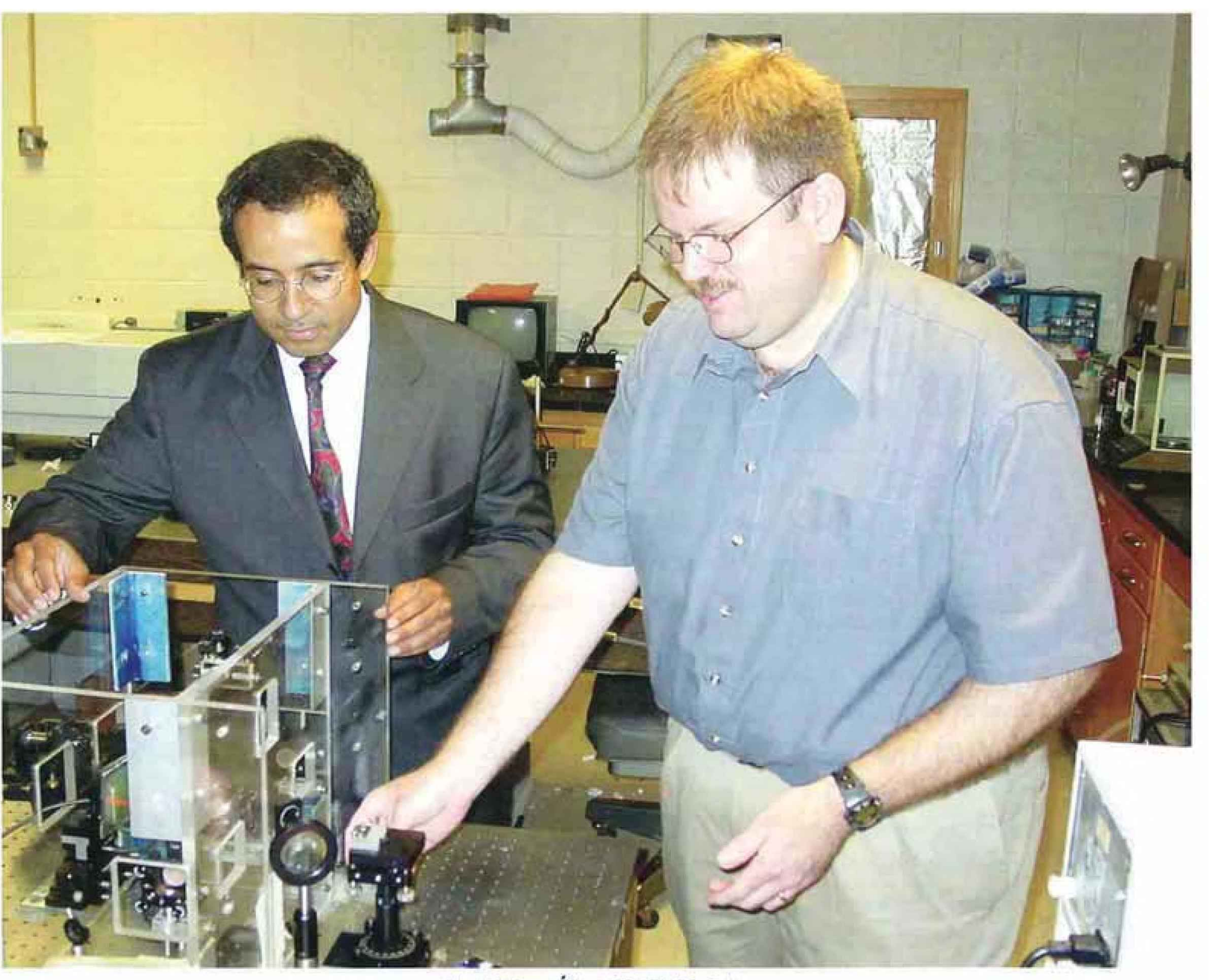
ليست متطلبات تنفيذ الحكومة الإلكترونية تقنية فقط، بل هي إدارية تنظيمية، وإنسانية معرفية أيضًا. وتأخذ هذه المتطلبات هرميًا. وفي قاعدة هذا الهيكل، تبرز المتطلبات "التقنية" الأساسية. وتشمل خدمات الاتصالات، وبنية خدمات الإنترنت، ثم بنية قواعد المعلومات

مؤسسات لا منافس لها، وعلى الجميع أفرادًا وشركات التعامل معها. فإن وجود الحكومة الإلكترونية، يحفز الجميع إلى التعامل إلكترونيًا؛ مما يؤدي إلى توسع التجارة الإلكترونية، وشتى الأعمال الإلكترونية الأخرى وازدهارها (١٣). ومن ناحية أخرى، فإن توجه الدول الكبرى نحو التعامل إلكترونيًا حكوميًا وتجاريًا يدفع الدول النامية إلى الاهتمام بهذا التوجه أيضاً؛ وذلك لهيمنة الدول الكبرى على كثير من السلع الضرورية منها والكمالية؛ وذلك تجنبًا لما بات يُعرف "بالعزلة الرقمية Digital Isolation"، أو حرصًا على العمل على ردم "الفجوة الرقمية Digital Gap" بينها وبين الدول المتقدمة (١٤). وتجدر الإشارة إلى أن المتطلبات التقنية الأساسية للحكومة الإلكترونية لا تختلف عن متطلبات التجارة الإلكترونية، والأعمال الإلكترونية الأخرى. وهكذا فإن التجارة الإلكترونية والأعمال الإلكترونية الأخرى ليست سوى عناصر مكملة للحكومة الإلكترونية، أو ربما حرس شرف يُرافق هذه الحكومة، أو لعلها أقمار تدور حول شمسها، أسيرة لجاذبيتها (١٥).

وتُقدم الحكومة الإلكترونية خمس مزايا رئيسة مهمة، تجعلها وسيلة مهمة لتحقيق كفاءة أفضل للإجراءات التي تؤديها (١٦). وتشمل هذه المزايا: "سرعة أكبر" في تنفيذ الإجراءات؛ و"تكاليف أقل" بسبب التوفير الذي تؤدي إليه في الحركة، وفي مساحات المكاتب، واستهلاك الأوراق؛ و"خدمات أفضل" ناتجة من تقديم الخدمات في كل الأوقات، وناتجة أيضاً من الحصول على المعلومات بسهولة تدعم اتخاذ القرارات في الوقت المناسب؛ و"فرص جديدة" مختلفة مثل تكامل الخدمات في إطار موحد، ودعم التوعية، وحماية البيئة؛ إضافة إلى "أمن الإجراءات، وحماية سرية المعلومات" (١٧).

والآن، وبعد التعريف بالحكومة الإلكترونية، وتوضيح إجراءاتها، وتحديد العناصر المكملة لها، وإبراز مزاياها العامة، تأتي مسألة بيان دورها كبنية أساسية للتطوير، طبقًا للمفهوم الموحد المطروح فيما سبق. ويمكن تلخيصًا ذكر أمثلة حول معطيات الحكومة الإلكترونية في مجالات مهمة ترتبط بجوانب التطوير المنشود، بما في ذلك التطوير التنظيمي، والتطوير السياسي، والتطوير المعرفي، والتطوير الاقتصادي، إضافة إلى التطوير الاجتماعي والبيئي. وتستمد هذه المعطيات إمكاناتها من المزايا الرئيسة الخمس السابقة الذكر.

تتصل بنية خدمات المعلومات بالبنية "التنظيمية" لخدمات المستويات الأعلى. وتشمل البنية التنظيمية القوانين والتشريعات التي تشكل القاعدة التي تستند إليها الإجراءات الإدارية.



الحكومة الإلكترونية تفتح آفاقًا جديدة للتعليم والتدريب

ففي جانب التطوير «التنظيمي»، تبدو فوائد الحكومة الإلكترونية في تطوير التشريعات والقوانين والإجراءات الإدارية، وجعلها أكثر فاعلية، وفي تحسين تكافؤ الفرص، وتوفير المعلومات اللازمة لدعم الأمن، وتعزيز تطبيق العدالة، وزيادة التعاون الإداري.

وفي إطار التطوير "السياسي"، تبرز مزايا الحكومة الإلكترونية في مجالات التخطيط الوطني، وممارسة المسؤولية، واتخاذ القرارات، وبيان الرأي

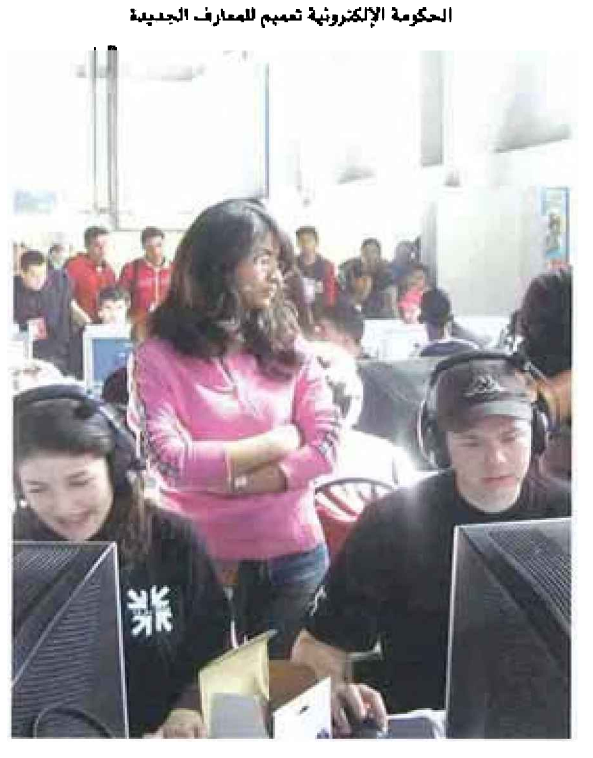
في القضايا المختلفة، وإيصاله إلى المسؤولين، والقيام بالدراسات الاستطلاعية، والحوار بين أصحاب الرأي، والانتخاب، إضافة إلى التعاون والاتصالات الخارجية.

وفي التطوير "المعرفي"، يظهر دور الحكومة الإلكترونية في دعم التوعية المعرفية، وفي فتح آفاق جديدة للتعليم والتدريب، وتوفير المعارف اللازمة للبحث والابتكار، وتعميم المعارف الجديدة وتعزيز الاستفادة منها، وتقديم البيئة المناسبة لبناء مجتمع المعرفة، وتسهيل التعاون المعرفي محليًا ودوليًا (١٨).

ويُقدم في جانب التطوير "الاقتصادي"، فوائد الحكومة الإلكترونية في دعم عناصر البنية الاقتصادية وأنشطتها، وفي توفير الاقتصاد الرقمي من خلال فعالية الأداء التي تقدمها الوسائل الإلكترونية، وفي بناء الاقتصاد المعرفي من خلال تعزيز نشر المعرفة وتداولها، والاستفادة منها، وفي دعم إنتاجية المجتمع كمًا وكيفًا، وفي التوفيق بين الوظائف المتاحة والعمالة المتوافرة، وفتح آفاق جديدة لعمل المرأة المسلمة، إضافة إلى دعم الأعمال التجارية محليًا ودوليًا.

وتبرز أيضاً مزايا الحكومة الإلكترونية في التطوير "الاجتماعي والبيئي"، ودعم الحكومة الإلكترونية للخدمات العامة، والخدمات الاجتماعية والصحية، كما يُظهر دورها في تعزيز حماية البيئة، وتطوير التعاون الاجتماعي والبيئي محليًا ودوليًا.

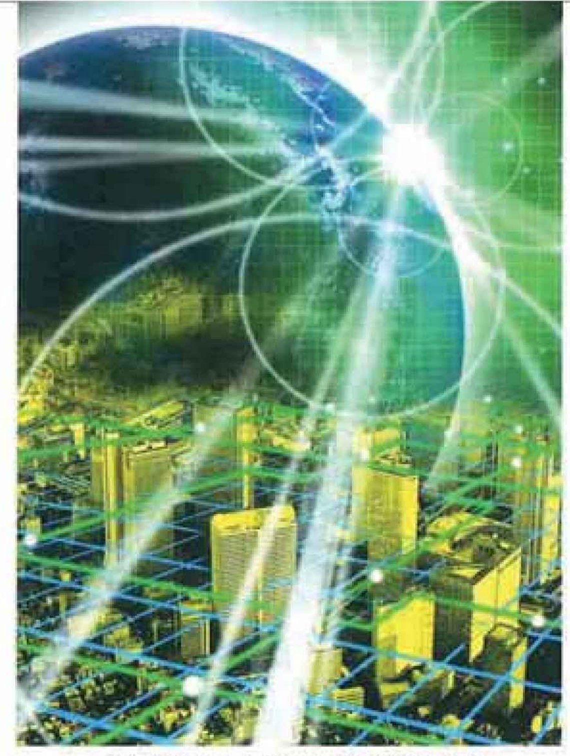
الحكومة الإلكترونية تعميم للمعارف الجديدة



متطلبات التنفيذ

ليست متطلبات تنفيذ الحكومة الإلكترونية تقنية فقط، بل هي إدارية تنظيمية، وإنسانية معرفية أيضًا. وتأخذ هذه المتطلبات هيكلاً هرميًا. وسنحاول إلقاء الضوء فيما يأتي على عناصر هذا الهيكل الهرمي.

في قاعدة هذا الهيكل، تبرز المتطلبات "التقنية" الأساسية. وتشمل هذه المتطلبات ثلاث بُنى رئيسة: بنية خدمات الاتصالات، وبنية خدمات الإنترنت، ثم بنية قواعد المعلومات، وخدماتها الأساسية. وتتضمن بنية خدمات الاتصالات شبكات الاتصالات العامة التي تُقدم خدمات الاتصالات للجميع، وشبكات الاتصالات الخاصة المرتبطة بمؤسسات معينة، أو بمجموعات منها. وتشمل بنية خدمات الإنترنت الأساسية تقنيات خدمات الإنترنت العامة، وتقنيات الخدمات الأساسية للإنترانت والإكسترانت المرتبطة بالمؤسسات. وتشمل بنية قواعد المعلومات وخدماتها الأساسية، تقنيات قواعد المعلومات والمعلومات


الحكومة الإلكترونية دعم لعناصر البنية الاقتصادية

المرتبطة بإجراءات الخدمات المطلوبة في المستويات الهرمية الأعلى.

وتتصل بنية خدمات المعلومات بالبنية "التنظيمية" لخدمات المستويات الأعلى. وتشمل البنية التنظيمية القوانين والتشريعات التي تشكل القاعدة التي تستند إليها الإجراءات الإدارية، إذ لابد للإجراءات الإدارية من أن تتبع القوانين والتشريعات. وفي إطار تطوير القوانين والتشريعات، ينبغي العمل على تحديد أهداف القوانين والتشريعات في المجالات المختلفة، ثم صياغة هذه القوانين والتشريعات بصورة تتحقق فيها الأهداف، من دون تعقيد أو بأقل قدر منه. والعمل بعد ذلك على تصميم الإجراءات المطلوبة بما يتوافق مع القوانين والتشريعات من جهة، وما يتناسب مع تنفيذها إلكترونيًا بشكل فعّال من جهة أخرى. وهنا يجب تجنب التكرار، وازدواجية المتطلبات، والعمل على توحيد مصادر المعلومات قدر الإمكان.

هناك أساليب فنية متعددة لتطوير عمل المؤسسات وإجراءاتها. من هذه الأساليب ما يُعرف بأسلوب "إعادة الهندسة" Re-engineering، أو "الهندرة"، وهي مصطلح يختصر تعبير "الهندسة الإدارية"، إذ يعتمد هذا الأسلوب على إعادة النظر إلى تكوين المؤسسات، وإعادة تنظيمها لجعلها أكثر كفاءة وفاعلية. وهناك أيضًا أسلوب "إدارة الجودة الشاملة-Total Quality Management" الذي يعمل على إزالة العوائق أمام إجراءات العمل لتحسين أدائها. ثم هناك أسلوب العمل على إزالة الأخطاء أو تقليص حدوثها إلى الحد الأدنى المعروف "بالنطاقات المعيارية الستة: "Six Sigma" الذي يشمل مراقبة المشكلات وتحليلها، والعمل على حلها بأفضل الطرائق الممكنة، والاستمرار في ذلك بما يُعطي تحسينًا مستمرًا لإجراءات العمل (١٩).

وفي الطبقة التالية، من التكوين الهرمي، تأتي بنية "خدمات المجالات المختلفة"، الإدارية والسياسية والمعرفية والاقتصادية والاجتماعية والبيئية. وتستند هذه الخدمات إلى البُنى المشتركة السابقة الذكر، كما تستند إلى بُنى خاصة بها في كل مجال من المجالات (٢٠)، وتُقدم هذه البنية خدماتها إلى المستفيدين من أفراد ومؤسسات. ومن خلال تطوير هذه الخدمات يأتي التطوير المنشود.

ولا شك أن الإنسان هو مصدر التطوير المنشود ومقصده، وفي هذا الإطار ينبغي الاهتمام بتطوير وعي الإنسان المستفيد من الحكومة الإلكترونية كبنية أساسية ووسيلة للتطوير المستمر، والاهتمام أيضًا بتدريبه على استخدامها والاستفادة منها. كما ينبغي ايضًا الاهتمام بالتعليم، والتدريب الحاسوبي المتقدم



الحكومة الإلكترونية تتطلب تطوير البنى التحتية

لتخريج كوادر تستطيع إدارة الحكومة الإلكترونية الاستجابة لمتطلباتها التقنية.

وعلى أطراف الطبقات الهرمية السابقة الذكر ينبغي التركيز في قضيتين مهمتين: التزام "مواصفات معيارية" موحدة للتقنيات والقوانين التنظيمية،

التجارة الإلكترونية والأعمال الإلكترونية الأخرى ليست سوى عناصر مكملة للحكومة الإلكترونية، أو ربما حرس شرف يرافق هذه الحكومة، أو لعلها أقمار تدور حول شمسها، أسيرة لجاذبيتها

والإجراءات الإدارية والخدمات، وتقديم "صناعات معلوماتية" تستجيب للمتطلبات، بعض المواصفات العامة يمكن أن تستند إلى معايير دولية، وبعضها إلى مواصفات وطنية، وبعضها الثالث إلى مواصفات على مستوى مؤسسة أو هيئة، ويُساعد التزام المواصفات على التكامل "المحلي" من ناحية، وعلى التكامل "الدولي" من ناحية ثانية.

والآن وبعد أن انطلقنا من خطوة "الإصلاح والتطوير"، ووصلنا إلى نهاية خطوة "متطلبات الحكومة الإلكترونية"، مرورًا "بدور هذه الحكومة" في الإصلاح والتطوير، لا بد لنا من مد النظر إلى الأمام، ووضع الملاحظات بشأن التوجهات المستقبلية المطلوبة، ليس على الصعيد المحلي فقط: بل على الصعيد العالمي أيضاً.



تنشيط الاستثمارات ضرورة لتفعيل الحكومة الإلكترونية

نظرة إلى المستقبل

لا شك أن الإصلاح والتطوير المستمرين مطلوبان في كل زمان ومكان، من أجل تحقيق مستقبل أفضل. والإصلاح والتطوير هما في مصلحة جميع الذين يعيشون في مركبة واحدة تُدعى "الأرض"، في هذا الكون العجيب، الذي أبدعه خالق العالمين جل وعلا.

صحيح أن هناك منافسات بين المتكافئين، وأن الأقوى يحاول الهيمنة على الأضعف عندما يغيب التكافؤ وتُحسم المنافسة؛ وذلك على كل من المستويين المحلي والدولي، إلا أن نظرة بعيدة المدى إلى مستقبل العالم تقول: إن التوجه نحو تحويل الصراعات إلى منافسات منضبطة بقوانين عادلة، ونحو ترسيخ روح



التعاون الإيجابي، الذي يتجنب وجود أطراف مسحوقة، أو مُعتدى على حقوقها، هي النظرة الإنسانية المنشودة التي يجب السعي إلى تحقيقها.

واليوم وقد استطاعت تقنيات المعلومات تقديم وسائل تساعد على الإصلاح والتطوير، وعلى التعاون الإيجابي، فإنه من واجب الأمم المتحدة، ومنظماتها المختلفة، إعطاء المزيد من الاهتمام لهذه الوسائل، ودعم بنائها، والاستفادة منها في شتى أنحاء العالم. كما أنه من واجب الحكومات في البلدان المختلفة أن تقوم بمثل ذلك أيضاً. وهكذا فإن الحكومة الإلكترونية بانتظار استثمارات دولية، وأخرى محلية، وبانتظار إرادة تنفيذ، ومشروعات فعلية تمتزج فيها النواحي التقنية بالنواحي التنظيمية والإدارية والإنسانية. ولا يكفي لهذه المشروعات أن تكون مقتصرة على الطموحات الجميلة، أو حتى التطبيقات المحدودة، كما يحدث في كثير من الحالات الراهنة، بل لابد أن تكون مشروعات شمولية متكاملة تتمتع بالكفاءة، وتؤدي الخدمات التي أقيمت من أجلها، وتحقق التطوير المنشود.

وتجدر الإشارة إلى أن الإمكانات الحالية لتقنيات الحكومة الإلكترونية، مرشحة للتطور والزيادة مع التقدم العلمي والتقني الذي نشهده.

ولاشك أن ما قدمه هذا المقال بشأن مزايا الحكومة الإلكترونية في المجالات المختلفة، قابل للمزيد من التطوير، وزيادة المعطيات. وهذه دعوة إلى الجميع لحث المنظمات الدولية، وحكومات الدول المختلفة على توفير الحكومة الإلكترونية، واستخدامها كبنية أساسية للتطوير الإيجابي المستمر، والعمل على الاستفادة منها على أفضل وجه ممكن، كي تكون استثمارًا ناجحًا ومجديًا، وليس تكاليف بغير عوائد، أو ربما بخسائر غير مسوغة.

المراجع

1- J. Welch with J. Byrne, Jack: Straight from the Gut, Warner Business Books, New York, 2001.

2- UN Millennium Development Goals, http://www.developmentgoals.org

3- UN Millennium Development Project, http://www.unmillenniumproject.org/html/dev_goals1.shtm

4- G8 Sea Island Summit, June 2004, http://www.g8usa.gov/home.html http://www.g8usa.gov/documents.htm

5- Sustainable Development Strategy 2004-2006, Canadian International Development Agency (CIDA), Government of Canada, 2003, www.cida.gc.ca

٦ وثيقة الإسكندرية: مارس عام ٢٠٠٤م. http://www.arabreformforum.org/ar/document.html

٧. مؤتمر القمة العربي في تونس: مايو عام ٢٠٠٤م. http://www.arableagueonline.org

٨- مشروع الخطة الوطنية السعودية لتقنية المعلومات: نبذة عامة، الأمانة العامة للمشروع، ٣٠ ربيع الأول عام١٤٢٣هـ. http://www.nitp.org.sa.

٩. نسعى إلى التحول إلى اقتصاد المعرفة: مقابلة مع وزير الاقتصاد والتخطيط السعودي، مجلة اليمامة، العدد ١٧٢٨م، ١٩ أكتوبر عام ٢٠٠٢م، الصفحات: ٩-١١.

١٠- الحكومة الإلكترونية: مقدمة، وزارة المالية، صندوق الاستثمارات العامة، المملكة العربية السعودية، أبريل عام ٢٠٠٢م.

11- The Future is Here: A Progress Report on e-Government in Ontario, Management Board of the Cabinet, Ontario Government Publication 2001

١٢- سعد علي الحاج بكري، المعلوماتية والمستقبل، مؤسسة اليمامة (المملكة العربية السعودية)، كتاب الرياض ١١٢، أيار/ مايو عام ٢٠٠٣م.

13- S.H. Bakry and F.H. Bakry, A strategic view for the development of e-business, International Journal of Network Management 2001; 11(2): 103-112

14- S.H. Bakry, Towards the development of a standard e-readiness assessment policy, International Journal of Network Management 2003; 13(2): 129-137

15- S.H. Bakry, Development of e-Government: A STOPE View, International Journal of Network Management, Wiley, To appear December 2004

١٦. سعد علي الحاج بكري، "الاقتصاد الرقمي وآفاق المستقبل"، مجلة الفيصل، العدد ٣٣٥، يوليو عام ٢٠٠٤م، الصفحات ٢٢ - ٣٥.

17- S.H. Bakry, Development of security policies for private networks, International Journal of Network Management 2003; 13: 203-210

١٨- سعد علي الحاج بكري، "هل نمتلك خطة لإيجاد مجتمع المعرفة"، مجلة المعرفة (وزارة التربية والتعليم، المملكة العربية السعودية)، العدد ١١٠، جمادى الأولى سنة ١٤٢٥ / يوليو عام ٢٠٠٤م، الصفحات ٩٤ - ١٠١.

19- Pyzdek T. The Six Sigma Handbook, McGraw Hill New York, 2003

20- S.H. Bakry, The e-Government of Ontario, Saudi Computer Journal: Applied Computing & Informatics, Vol. 3, No. 1, To appear 2004



بيشاور
مدينة التاريخ والتراث والثقافة

سعدالله الحمدي

بيشاور - باكستان

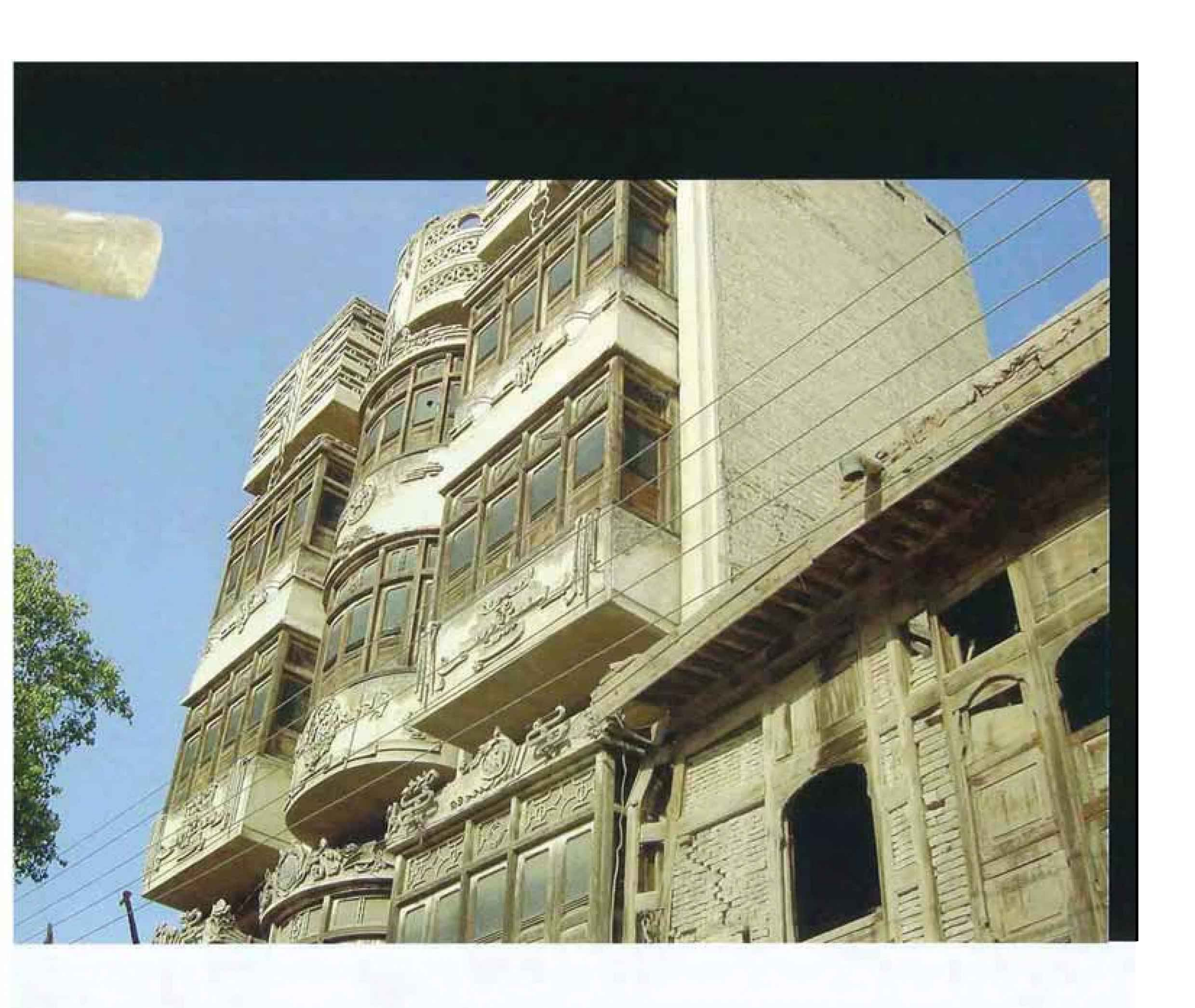
بيشاور.. تحدث عنها الكتّاب، والسيّاح، والصحفيون، وغيرهم، وعدّتها وسائل الإعلام المحلية والعالمية في التسعينيات من القرن العشرين "دار الهجرة"، وعاصمة الجهاد. كان الناظر يرى فيها أفواجًا من الشباب، والمسلمين الذين تركوا ديارهم وبلدانهم؛ ليشاركوا في مسيرة إعادة الخلافة للأمة، وفتح الجمهوريات الإسلامية.. وتحرير المسجد الأقصى.

شعارات كثيرة ومتنوعة، ارتفعت من هذه المدينة، مؤتمرات ولقاءات صحفية حاشدة بالإعلاميين ورجال السلك الدبلوماسي.. عمل دؤوب ومستمر في كل مكان.. وشاحنات تحمل الأسلحة الثقيلة تمخر شوارع بيشاور بجانب «الريكشا» والعربات ذات الدفع الرباعي، والعجلات التي تجرها الخيول ويسمع لحوافرها أصوات: «تك، تاك، تك.. تاك».

إنها مدينة اشتهرت أكثر من بعض العواصم الآسيوية.. مدينة الأزهار والطبيعة كما يحلو لبعضهم.. ومدينة الذكريات وصناعة التاريخ كما يعبر آخرون.. وعاصمة الأصوليين في العالم، ومصنع ثقافة الكلاشينكوف حسب تعبير آخرين.

من ذكريات الماضي

بيشاور مدينة ابتلعت كثيرًا من فلذات أكباد الثكالى والنائحات في شرق العالم وغربه.. فكم من شهيد مغترب دفن (بمقبرة الشهداء العرب في بابي، على بعد ٢٥ كم من المدينة) من دون أن يشترك أهله



في دفنه، وإهالة التراب عليه.. وكم من عروس تنتظر الخطيب الذي رحل إلى بيشاور في رحلة الخلود التي لن يعود منها قريبًا.. أو أبدًا.

بيشاور.. خليط من الأعراف والثقافات.. تقرأ العبارات العربية، والفارسية، والأردية، على لوحات المحلات، والمقاهي، والمستشفيات، والمؤسسات.. تجد فيها رائحة العروبة الأصيلة بجانب الصمود، والإباء، والحزم، والشهامة.. ولا غرو فإنها تجاور من جهة الشمال بلدًا آخر.. اسمه أفغانستان (قلب آسيا)، كما سماها الشاعر الفيلسوف محمد إقبال اللاهوري، أو (أرض اللعبة العظمى) كما وصفها الشاعر الإنجليزي روديارد كيبلينغ.

بيشاور.. توافد إليها القادة، والدعاة، والرؤساء، والوزراء، ورجال الشارع، والمتطوعون، ومندوبو الوكالات الإعلامية، والإغاثية، رجالاً ونساء من كل حدب وصوب، يوم كانت محط قوافل المجاهدين، والخط الساخن الذي يدار منه (دينمو) المعركة، بعد أن أعطت الحكومة الباكستانية الضوء الأخضر لمحبي الجهاد وناصريه في أوائل الثمانينيات..



أحد الأسواق الشعبية في بيشاور

اعلن في هذه المدنية «عام الحزن»، و«عام الفتح»، ووزعت فيها ألقاب كثيرة، وأوسمة بطولية، ر يداليات الشهادة والفداء، وأسماء «خنساء القرن العشرين»، و«بلاط الشهداء»، و«بيت الأنصار»، و«حكومة المنفى»، وغيرها..

بيشاور موطن البشتون، أو البتان، والبشتون قبائل صلبة ومحاربة، يغلب عليها الصمود أمام المحن والنوازل، ومعروفة بكرم الضيافة إلى حد أنها تدافع عن الضيوف بأموالها ورؤوسها، وهي موجودة في أفغانستان وباكستان على السواء

نافذة على الحاضر

لم تعد بيشاور الآن، تلك المدينة الضيقة المعمرة

بالبيوت التقليدية الخشبية العتيقة.. والشوارع الضيقة المملوءة بالدخان والتراب، التي تعج بالضوضاء، والمتاعب.. إنها أصبحت مدينة «باصات باره» الشهيرة، التي تسابق الريح، خصوصًا بعد أن طورت الحكومة شبكة الحافلات، ووفرت وسائل النقل الجماعية المريحة، وشقت الخط الدائري حول المدينة، ووسعت الطرق المركزية الممتدة في قلب المدينة، من الشرق إلى الغرب، وتجميلها حيث أنشئت عليها مطاعم «بيتزا هت»، و«الهامبورجر»، و«كي إيف سي»، والفنادق الفخمة، وقاعات الاحتفالات، وصالات الأفراح ذات الأسعار المرتفعة، يمينًا وشمالاً على شارع الجامعة في «أرباب رود وآبدره».

ولقد أدى توسعة الشوارع العامة إلى انهدام كثير من المباني القديمة، ومحطات البترول، والمحلات التجارية، واستئصال عدد من الأضرحة المزارات الشهيرة، في مناطق «اشتغري»، و« بورد»، وبجانب «قلعة بالاحصار» التاريخية؛ التي كانت مملوءة بالسدنة، والمريدين، ومزخرفة بالأعلام الزرقاء، ومعمرة بالأعراس والذبائح، والأضواء الملونة في يوم من الأيام، وقد وضعت الشرطة حيلة مناسبة للتخلص من هذه المزارات، فقد زعم السيد ملك سعد - المدير العام لهيئة تطوير مدينة بشاور PDA - أمام جموع حاشدة من كبار السدنة والمريدين، أن أصحاب الأضرحة وعلى رأسهم السيد عبدالشكور ملنك بابا - صاحب الضريح المشهور - طلب منه في المنام أن يخرج جسده من الشارع العام ويدفنه في مكان آخر؛ لأن أصوات الريكشا تزعجه ليلاً ونهارًا.. ولا تتركه لقراءة الأوراد والوظائف، فما كان منهم إلا الانقياد التام لعملية نقل المزارات ومن الشوارع العامة، حيث تمت العملية على مرأى ومسمع من القبوريين في عام ٢٠٠٤م، وإن نقل الأضرحة من مكان إلى آخر في منطقة بيشاور ليس بالأمر الهين، بل يساوي اللعب بالنار الذي لا يأمن صاحبه من الحروق ومواجهة الحوادث.

موطن البتان أو البشتون

بيشاور موطن البشتون، أو البتان، والبشتون قبائل صلبة ومحاربة، يغلب عليها الصمود أمام المحن والنوازل، ومعروفة بكرم الضيافة إلى حد أنها تدافع عن الضيوف بأموالها ورؤوسها، وهي موجودة في أفغانستان وباكستان على السواء، ولقد قام الاحتلال الإنجليزي برسم الحدود بين هذه القبائل، فأصبحت بعض قبائل البشتون منقسمة بين أفغانستان وباكستان، مثل قبائل: صافي، وماموند، وشينواري، ومهمند، المنتشرة في بيشاور وولايتي كنر وننجرهار.. وقبائل أخرى تنتشر في مناطق الحدود بين البلدين، كقبائل: أجك زي، وسدوزي، ويوسف زي، وغيرها. وهذه القبائل وغيرها من قبائل البشتون معروفة بمواقفها المشرفة والجليلة في ردع المتمردين والمحتلين على مدى التاريخ، وتتميز هذه القبائل بملابس خاصة، منها الرداء، و«الفكول»، والعمامة، أو القلنسوة الطويلة، إضافة إلى صدرية وقمصان عريضة، وسراويل فضفاضة.

وكلمة (أفغان) كلمة قديمة سميت بها قبائل البشتون منذ خمسة الآف سنة حسب بعض المؤرخين، والمناطق التي يقطنها قبائل البشتون، مناطق جبلية وعرة ذات

خواني بازار: أي: سوق القصاصين، أحد أسواق بيشاور القديمة، وهو سوق تقليدي قديم، ذو طوابق خشبية م-تعددة، وطرق ضيقة.. كان مركزًا لجميع القوافل القادمة من أفغانستان، التي تغدو وتروح عبر ممر طورخم، ومحاذاة نهر كابل إلى بلاد السند والبنجاب

كهوف وجفاف حيث ساعد ذلك المناخ والجو على تنشئتهم تنشئة قوية، يتمتعون بصفات الشجاعة، والجراة، والإقدام، والحزم، والشهامة.

لندي "الشعر الشعبي"

يشتهر بين البشتون نوع من الشعر الشعبي، يسمى: «لندي» (أي: الموجز)، وهو في الواقع قصيدة قصيرة جدًا، بيتان من الشعر الحر، يتكون الأول من تسعة مقاطع، والثاني من ثلاثة عشر، مقطعًا من دون قافية إلزامية، لكن بتفعيلة داخلية قوية، وتتحلى أوزانه وقوافيه في شكل أنغام قيمة.

ونستطيع أن نعد لندي من الأدب الفولكلوري، إذ لا يعرف قائله بسهولة، وهو نوع من الأدب العام لا يجاريه فيه فن آخر، وينتشر على مدى الأيام، ويكون أكثر ضراوة عندما تشتعل نيران المعارك. ويهتم به الرعاة حين خلوتهم بقطيع أغنامهم في الصحاري، وتستخدمه الفتيات وسيلة للحث على العمل، حين جلب الماء من النبع في القرى والأرياف، كما أنها الوسيلة الناجعة لحفلات الزفاف، حين تقوم الفتيات بارتجاله يعبرن عن

جلسة سمر بين شيوخ أمام محل تجاري



حركة دائبة في شوارع بيشاور

الشكوى، أو الشعور بالرغبة، أو ذكر الحبيب المفارق بواسطة هذين البيتين من الشعر الغنائي.

مادكتر دسيندنه جاركري... زما جانان به كي مخ وينخلي وينه جعلت فداء لنهر كونر؛ لأن حبيبي الأثير غسل وجهه فيه.

من معالم المدينة

يوجد في بيشاور كثير من المعالم التاريخية المهمة، التي تصور تاريخ هذه المدينة التي سيطر عليها اليونانيون والبوذيون، وحكمها الغزنويون، وغيرهم، مخلدين وراءهم آثارًا تمثل ما بلغوه من التقدم في مختلف المجالات، وما كان لديهم من معارف وفنون وثقافات، وإن التماثيل القندهارية التي اكتشفت في بعض المناطق الأثرية، خير شاهد على مستوى الفن العالي الذي بلغه البوذيون القاطنون في المنطقة قبل ألفي سنة تقريبًا ومن ذلك:

ممر خيبر الشهير:

وهو الذي تغنى به الشعراء البشتون في أشعارهم.. ويعد بوابة الوصول إلى «طورخم»، وأنشئ خلال النفوذ الأفغاني؛ ليبقى رمزًا ومعلمًا حضاريًا، ناطقًا بأمجاد الأفغان العظماء ومفاخرهم.. تصل إليه عبر طريق ملتوية مثل الحية.. وسط الجبال الوعرة، والتلال العالية المتلاصقة، ووسط القبائل التي تجمع بينها أعراق مختلفة، وثقافات متعددة، وتاريخ مشترك وموحد؛ فتجد البشتون من الأفغان على الميمنة، وتجدهم على الميسرة..

وقد كان هذا الممر مسرحًا لكثير من الأحداث والوقائع في تاريخ البشرية، حيث نزل الآريون في السهول الشمالية الخصبة منه عام ١٥٠٠ق. م؛ ليخضعوا سكان «دراويدين» المحليين، ويستعدوا لفتح باب عظيم في الحضارة، كما عبر جيش الإسكندر الأعظم ٣٢٦ ق.م من هذه المنطقة الوعرة؛ ليحقق رغباته في الانتصارات على الآخرين، كما كان شاهدًا على رعب الفاتحين من المغول والأفغان وغيرهم.

وهنا، فوق هذه التلال العالية والجبال الشامخة، وبالتحديد على ارتفاع ١.٠٦٦ كم فوق سطح البحر، كانت تجتمع جيوش (المراسلين الحربيين) يتابعون عبر جبل شمشاد القذائف الأمريكية على القرى الأفغانية الفقيرة أواخر عام ٢٠٠١م، في «أولى حروب القرن»، حسب تعبير قناة الجزيرة الفضائية، كما كان رجال القبائل ينظرون بأسى وحسرة تقطع قلوبهم إلى أطنان البارود التي تسقط على «تورابورا» المجاورة للمنطقة.

وكانت بعض المؤسسات الخيرية تتسارع إلى مساعدة المهاجرين الأفغان، من الأطفال، والنساء، والشيوخ الذين



العشوائي بمباركة من العالم المتحضر، كما يقولون.

سوق قصة خواني

خواني بازار؛ أي: سوق القصاصين، أحد أسواق بشاور القديمة، وهو سوق تقليدي قديم، ذو طوابق خشبية متعددة، وطرق ضيقة.. كان مركزًا لجميع القوافل القادمة من أفغانستان، التي تغذو وتروح عبر ممر طورخم، ومجاراة نهر كابل إلى بلاد السند والبنجاب، وكان عامرًا بصفوة المشتغلين بفنون الأدب،



الحرف التقليدية لا تزال لها مكانتها في عصر التقنيات

افترشوا أرصفة الطرق، ويشم من ملابسهم روائح القنابل الذكية أو الغبية إن صح التعبير.. وفجأة ترتفع أصوات سيارات الإسعاف؛ لتقوم بنقل المصابين، والمعوقين، والمتضررين إلى بعض المستشفيات والمستوصفات في بيشاور.. حيث كانت تستقبل الناس الذين يحملون أطفالهم على ظهورهم، أو على ظهور الحمير من جلال آباد وكابل، تحت رحمة القصف

مسجد محبت خان جامع قديم، يقع بقرب تشوك يادركار: أي: ساحة الذكريات. بناه حاكم بيشاور محبت خان عام ١٦٧٠م. باسمه عندما حكم المنطقة زمن الإمبراطور المغولي شاه جهان. ويعد من أقدم مساجد بيشاور

وبخاصة القصص والحكايات، حيث يجلس الناس في البيوت والمحلات الخشبية مفتوحة الأبواب، يتمتعون بشرب الشاي، وينفثون دخان النارجيلة (او الشيشة) في المقاهي الخشبية، التي تلفت أنظار المارة من المسافرين وأهل البلد، ويستمعون إلى القصص والحكايات من القصاصين المحترفين، وأغلب الظن أن هذه القصص كانت قصص المغامرات، التي تأخذ مادتها - في معظم أحداثها، وأبطالها، ورواتها - من الأدب «الفولكلوري»، مثل: «قصة يوسف خان شيربانو»، «ومومن خان وشيرني»، وقصص ونوادر ملا نصير الدين «جحا»، وقصص الحب العذري التي سطرها الشعراء البشتون، على غرار المثنوي في الشعر الفارسي، ومنها «مثنوي آدم خان درخاني»، التي كتبها صدر خان ابن الشاعر البشتوني الشهير خوشحال خان ختك، وراجت سوق القصص وربحت حتى اشتهر من بينها قصاصون محترفون.

وكان من عادة القصاصين الوقوف على طريقة أهل «المقامات» داخل البيوت العتيقة، حيث تدور فناجين الشاي الأخضر على المشاركين في أثناء استماعهم إلى القصص، وقد أثرى هذا السوق فن القصة في الأدب البشتوني، ومنحه قوة وجمالاً، فقد أنتج كتاب القصة، والقصة القصيرة، والقصة على لسان الحيوان، التي تأثر فيه الأدب البشتوني من الأدب الهندي.

يشتهر بين البشتون نوع من الشعر الشعبي، يسمى: "لندي": (أي: الموجز)، وهو في الواقع قصيدة قصيرة جدًا، بيتان من الشعر الحر، يتكون الأول من تسعة مقاطع، والثاني من ثلاثة عشر مقطعًا من دون قافية إلزامية، لكن بتفعيلة داخلية قوية

قلعة بالاحصار

كان من عادة الملوك خلال العهد المغولي، وزمن السلطان بابر على وجه الخصوص، بناء الحصون المنيعة في مناطق مهمة من السلطنة، بحيث تكون هذه القلاع مركز الجيش في حالات الدفاع عن المدن الإستراتيجية، وكان من عادتهم إنشاء مثل هذه القلاع على أرض مرتفعة بشكل كروي، أو سفن حربية ينصبون فوقها مدافع ثقيلة سوداء اللون، ويتركون فيها فتحات للبنادق إلى الجهات الأربع.

ومن أهم هذه القلاع «قلعة بالاحصار» في كابل، و«قلعة بالاحصار» في بيشاور، وكلمة «بالا» فارسية تعني المرتفع، و«حصار» تعني القلعة: أي: القلعة المرتفعة، ووصل من إتقان العمل في هذه القلعة أنه يصعب الصعود إليها، حتى في هذه الأيام، حيث تم بناء الجدران بشكل مائل إلى الأعلى من الأسفل على شكل مثلث.

وتقع قلعة بالاحصار في بيشاور في الجهة الشمالية الغربية من المدينة، وأنشئت البنية الأصلية لها عام ١٥١٩م، ثم أنشأها السيخ في شكلها الحالي خلال فترة حكمهم لبيشاور بين عامي ١٧٩١م و١٨٤٩م بإشراف مهندسين فرنسيين.

مسجد محبت خان

مسجد (مهابت خان) هكذا يسمونه.. هو جامع قديم، يقع بقرب تشوك يادركار؛ أي: ساحة الذكريات، بناه حاكم بيشاور محبت خان عام ١٦٧٠م، باسمه عندما حكم المنطقة زمن الإمبراطور المغولي شاه جهان، ويعد من أقدم مساجد بيشاور، ويطل على سوق للذهب يسمى أندرشهر؛ أي: داخل المدينة، ويرتفع من السوق عدة أمتار

بحيث يتربع على السوق يمينًا وشمالاً، وبه حوض كبير للوضوء، وغالبًا ما يخلو من المصلين والنائمين، وخصوصًا وقت القيلولة في الصيف.

مكتبة الكلية الإسلامية

مكتبة الكلية الإسلامية في جامعة بيشاور.. تقع داخل المدينة الجامعية وسط الحدائق الوارفة، والأزهار الجميلة، والخضرة، التي تكسوها حلة الجمال والروعة. أنشئت زمن السيطرة البريطانية على المنطقة؛ لتكون ثاني أكبر مكتبة للمخطوطات في شبه القارة الهندية، بعد المكتبة الآصفية بحيدر آباد، وهي أحد معالم المدينة، وقد طبعت صورة الكلية على العملة الباكستانية من فئة عشر روبيات، وقد زارها الطبيب المشهور حكيم أجمل خان عام ١٩١٥م، فقرأ فيها بعض الكتب، ولما أعجب بها سماها: درنایاب؛ أي: اللؤلؤ النادر، وعندما اطلع على قسم المخطوطات سماه: «خزانة اللآلئ الأدبية». كما مكث فيها العالم اللغوي الشهير عبدالعزيز الميمني الراجكوتي عضو مجمع اللغة العربية بالمراسلة، مدة من عمره، ويشير إلى ذلك الشاعر أبو محفوظ الكريم معصومي من أدباء «كلكتا» في مدح الراجكوتي:

لقد أتقن الفصحى الكريمة فاستوى
ضليعًا يباري (العرب) في حلبة الفخر
أديبًا كلام (الضاد) طوع بنانه
ولا يحتذي إلا بفصحى (بني فهر)
حوى من تراث الأقدمين عيونه
ويتلو نصوص (ابن العلاء، أبي عمرو)
له مكرمات الصدر ألقت بعاعها
لدى بابه العالي فيا سعة الصدر
قضى مدة من عمره في (بيشاور)
وفي بلد (اللاهور) أخرى من العمر

وتشتمل المكتبة على أكثر من ١٢٥٨ مخطوطًا في مختلف العلوم والفنون والآداب، باللغات العربية، والبشتو، والفارسية، والأردو.. وقد رتب الشيخ عبدالرحيم المكتبة في كتاب سماه: «لباب المعارف» وهو فهرس شامل لمخطوطات المكتبة. وكانت هذه المكتبة من أوقاف الشيخ غلام جيلاني، الذي كان عالمًا وكاتبًا يسكن في بيشاور وبالتحديد في «آسيا قيت» باب آسيا، قبل زمن الطباعة الأتوماتيكية.. وكان كاتبًا

جانب من جامعة بيشاور



تنوعت الحرف التي كان أهل بيشاور يكتسبون منها الرزق منذ قديم الزمان. وكانت لكل حرفة منها سوق خاص يحمل اسم المهنة مثل: سوق الحدادين، والخفافين (صنّاع الأحذية)، والمغربلين، والنحاسين



الجامعة الإسلامية على الطبيعة، وعلى ورق العملة

وعالمًا يجوب القرى والمدن؛ لجمع الكتب النادرة والمخطوطة مجانًا، إذ كان من عادة بعض أهل المناطق إخراج الكتب القديمة إلى المقابر فيجمعها من هناك.. وإذا لم يسعفه الحظ يطلبها - دينًا - من أصحابها؛ وذلك لضيق يده.. وإذا لم تجد هذه المحاولة أيضًا.. يأمر تلاميذه باستنساخ الكتاب للقراءة والاحتفاظ به، حتى تكونت لديه كمية كبيرة.. وتوفي الشيخ وترك وراءه زوجة وبنتًا فقط.

وعندما علم حاكم أفغانستان الأمير حبيب الله خان بوفاة الشيخ غلام جيلاني أرسل ١٥٠,٠٠٠ روبية إلى اسرته، والتمس منهم وقف هذه الكتب على إحدى المكتبات الوطنية في كابل، لكن الأسرة لم توافق على الطلب بل خصت الكلية الإسلامية الموجودة في بيشاور بهذه التحف الثمينة، والكتب والمخطوطات النادرة، وذلك في عهد حاكم بيشاور السر دار عبدالقيوم خان. ويمكن تقسيم مخطوطاتها إلى:

- أقدم النسخ: ومنها كتاب زيج في الفلكيات وجداول الحسابات، تم تأليفه سنة ٩٧٢هـ. وكتاب معاني الأخبار لأبي بكر الكلا آبادي سنة ٨٠٣هـ. والأغاني في القرن الرابع الهجري.

- أجمل النسخ: ومنها: شمس العلوم للحميري، وهو قاموس كتب على طريقة الصوفية، وكتاب دلائل الخيرات للشيخ أبي عبدالله محمد بن سليمان سنة ١٢٨٦هـ ووظائف وأوراد كتبت حسب الفن الكشميري، باستخدام ثلاثة الوان: الأحمر، والأزرق، والأسود، ونسخة من صحيح البخاري تعود إلى سنة ٧٦٩هـ، ومن ميزات هذه النسخة كتابة اسم الجلالة، واسم النبي صلى الله عليه وسلم فيها بماء الذهب.

- توجد بالمكتبة نسخ يمكن أن نسميها تكتيكية، حيث كتب متنها على صفحة، والهامش على صفحة أمامية مستقلة.

- كما توجد بالمكتبة تحت رقم (١١٥٥) النسخة الوحيدة في العالم لكتاب: «عجائب الأشعار وغرائب الأخبار للإمام الأوحد امين الدين ابي الغنايم مسلم بن محمود الشيزري» التي تحتوي على الشعر الأندلسي، وتعود



التمازج سمة لمدينة بيشاور

كتابتها إلى سنة ٦٩٠هـ، بواسطة إسماعيل بن ملك عبدالعزيز، وقد زين غلاف الكتاب بإثباتات تمليك.. وتوقيعات.. أعجبتُ منها بالبيت الآتي:

وحسبك قول الناس فيما ملكته
لقد كان هذا مرة لفلان.

الحرف اليدوية في بيشاور

تنوعت الحرف التي كان أهل بيشاور يكتسبون منها الرزق منذ قديم الزمان، وكانت لكل حرفة منها سوق خاص يحمل اسم المهنة مثل: سوق الحدادين، والخفافين (صنّاع الأحذية)، والمغربلين، والنحاسين، وغيرهم، وسنحاول إلقاء الضوء على بعض المهن التي كانت تملأ الحارات الضيقة، والأسواق العتيقة في بيشاور، وإن كان يغلب الظن أن بعض هذه المهن قد تضررت كثيرًا نتيجة الانفتاح والعصرنة.. ومنها:

- المراوح اليدوية: كان الناس يستخدمون المراوح اليدوية، التي تصنعها النساء في البيوت، من جذوع النخيل والألياف، وغيرها؛ لمقاومة حرارة الصيف، في الوقت الذي تمدد فيه أسلاك الكهرباء في المدينة القديمة.. وبقيت هذه الحرفة إلى الآن حيث تزداد الطلبات عليها في المناطق النائية، التي لم تر الكهرباء بعد، وكذلك خلال أوقات انقطاع الكهرباء زمن الصيف بالمناوبة عن كل منطقة في المدينة، لمدة ساعة أو ساعتين يوميًا.

- السجادات اليدوية: وهي غالبًا ما تصنع من الخيوط المزركشة ذات الألوان المختلفة، وكان المهنيون يرسمون

عليها صورة الكعبة المشرفة، والمسجد الحرام، ويزينونها بالأزهار يمينًا وشمالاً، وبعض الكتابات في اتجاه القبلة أيضًا. وقد تطور هذا الفن مع الهجرة من أفغانستان عام ١٩٧٩م، وازدهر ازدهارًا عظيمًا بوصول المهنيين الفنيين، حيث خصصت لهذه الحرفة أسواق ومصانع كبيرة، تنتج آلاف السجادات، وتقوم بتصديرها إلى الخارج وهي تدرّ سنويًا الملايين على الاقتصاد المحلي.

– المشط الخشبي: يسمى في الفارسية بـ «شانه»، وكانت هذه المهنة أهم المهن الموجودة في بيشاور، لكنها قلت مع ظهور الأمشاط البلاستيكية، التي تقذفها المصانع يوميًا بمختلف الأشكال والأحجام.

– الظروف والأواني المنزلية: تشتهر الأواني النحاسية، التي تصنع في بيشاور بنقوشها الكثيرة، والزخرفة الزائدة، والطلاوة عليها من كل جانب، وكانت تصنع بواسطة حرفيين مبدعين في رسم المنمنمات الدقيقة على الأواني والأطباق.

وتتنوع هذه الأواني بين أباريق، وقدور، وملاعق، وصحون، وسطول، وغيرها.. ولظهور الأواني المنزلية الجاهزة من الفولاذ والبلاستيك، فقد تقلصت هذه المهنة أيضًا، وكانت قبائل خواجه كان، والسمرقنديون القدماء أصحاب هذه المهنة.

– الأواني الطينية: تصنع هذه الأواني من الطين، بعد أن يتم عجنها وتخميرها، وإذكاؤها بواسطة النار، وتشمل التنور والقدور والصحون، ويكون عليها خط مدور مزركش بالزخرفة المتنوعة. وما زالت هذه الأواني تستخدم في البيوت؛ وذلك لقلة سعرها، وتذكيرًا بمهد الأجداد من جانب آخر.

– التنعيل: قبل أن تأخذ الريكشا والدراجات النارية مكان البغل والحصان، الذي كان وسيلة النقل العام.. كان الناس يفتحون محلات التنعيل على الشوارع العامة، مثل محلات بنشر الإطارات الحالية؛ لتقدم خدماتها وقت الحاجة لتنعيل حوافر الخيول، وغيرها من وسائل النقل القديمة، وتشتهر قبيلة «أعوان» بهذه المهنة.

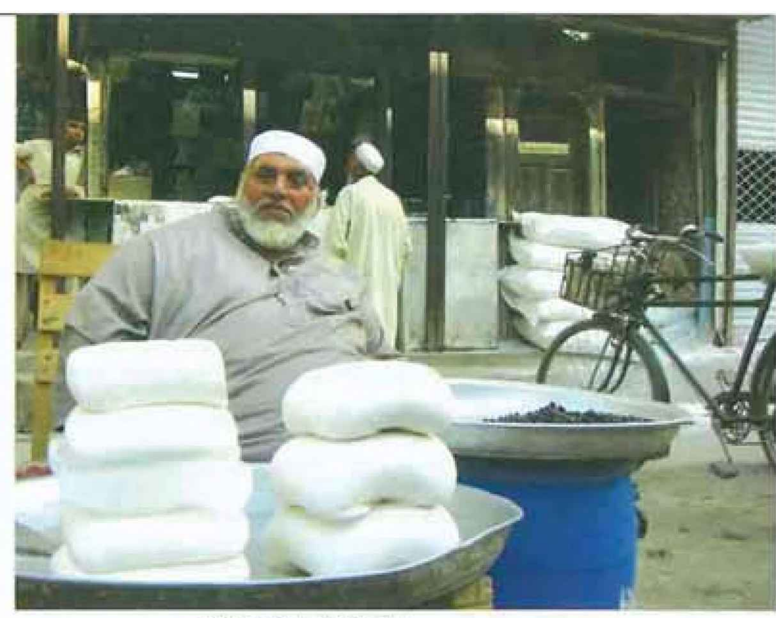
– لفّ العمائم: العمامة من أهم الملامح للقبائل في إقليم سرحد، بحيث تتميز كل قبيلة مما عداها بعمامتها الخاصة، وطرائق وضعها، وترك شملتها على هيئة مخصصة، بحيث يستطيع الناظر أن يميز شخصًا معممًا من قبيلة أو أخرى بواسطة هيئة العمامة، وكانت العمامة غالبًا ما تعمم فوق طاقية طويلة، وقد ارتحلت هذه المهنة من المدينة إلى القبائل، التي ما زالت تحتفظ بها، وتشتهر بهذه المهنة إحدى القبائل الإيرانية القديمة شال باف، وقبيلة محمد زي من بين القبائل.

– النساجة: كان النساجون يؤدون دورًا كبيرًا في إعداد الفرش الوثيرة، والوسائد المريحة، وغيرها، وكان في بيشاور نساجون محترفون يلبون حاجات المنطقة التي تخصص سهمًا من الحبوب والبقوليات لهم سنويًا، أو تدفع لهم أجرة عملهم نقدًا.

– اصطباغ الجلود: استفاد الإنسان من جلود الحيوانات في مختلف المجالات، وكانت في بيشاور أمكنة ومحلات خاصة لدبغ الجلود، واصطباغها، واستخدامها في صناعة الجبة، والصدريات، والمعاطف، ومنتجات الجلود الحديثة، والشفاشف والأحذية.

– صناعة الأختام: كان الناس ينقشون أسماءهم وتوقيعاتهم على الخاتم، ويصنعون لأنفسهم أختامًا حسب ذوقهم، وقد بلغت هذه المهنة الذروة، وقد استطاع الناس أن يصنعوا الأختام من الصابون وقت الحاجة.

– صناعة الأسلحة: تشتهر بيشاور بصناعة الأسلحة، وبخاصة منطقة (دره أدم خيل)، التي تقع إلى الجنوب من المدينة على بعد ٢٦ ميلاً، حيث تصنع فيها جميع أنواع الأسلحة اليدوية والثقيلة، إضافة إلى صيانة المدافع


بائع متجول يعرض بضاعته


من عربات النقل العام في المدينة

وآلات الحرب والقتال.

- قربة المياه: كانوا يستخدمون جلود الحيوانات لنقل الأشياء السيالة، مثل الماء والزيت، وغير ذلك، وقد كانوا يطهرون الجلود، ويقومون بخياطتها بشكل خاص ويربطون فتحتها بربطة قوية من الجلد.. وتسمى هذه الحرفة دبكري، وما زالت المنطقة التي كانت مركزاً لهذه الحرفة في بيشاور إلى الآن تدعى دبكري.

ومن أهم المهن المعروفة في بيشاور صناعة (النسوار) التي تدعى (السعوط) فقد كانوا يجمعون أوراق الحشيش والرماد والعطريات مثل النعناع، ويخلطون بها شيئاً قليلاً من الماء، ويقومون بـ «دقها وطحنها» وهي على قسمين:

- قسم يوضع في الفم، وهو إما أخضر، إما أسود، وتشتهر منطقة (بنوة بنّة) بهذه الحرفة.. و(بنو) هي التي وردت في شعر الشاعر الأزدي الذي يقول أيام فتح هذه المناطق:

ألم تر أن الأزد ليلة بيتوا
ببنة كانوا خير جيش المهلب.

وقسم يوضع في الأنف للعطاس وفتح المناخير، وهذه عادة لدى البشتون.

- صناعة النسوار: حرفة قديمة جداً في بيشاور وكانت القبائل الكشميرية تقوم بها ولكن بعد ازدهار الحرفة، وافتتاح المصانع الأوتوماتيكية، أصبحت حرفة عامة لا تحدها حدود قبيلة واحدة فقط.

وتشتهر في بيشاور حرفة التذهيب والمجوهرات، وفن التصوير، وصناعة العطور والبخور، وفنون زخرفة الملابس، إضافة إلى اصطناع الطابوق (الطوب) والشموع، والتسبيح، والطاقيات، والشالات البيشاورية، والنظارات، وصناعة البرقع، والحدادة، وغيرها مما لا مجال لحصرها هنا.

سوق المطابع

يوجد به أكثر من ١٠٠ مكنة طباعة لا تنفك عن طباعة الكتب والصحف والمجلات والغث والسمين..

ومعظم المطابع يحصل على أعماله من أفغانستان البلد المجاور، الذي يطبع فيه نحو ٣٠٠ صحيفة ومجلة، تعجز المطابع الموجودة فيه عن طباعتها ،فترسلها إلى بيشاور، وكذلك تزدهر المطابع أيام دعايات الحملات الانتخابية وإعلاناتها في أفغانستان وباكستان.

بيشاور بين الأمس واليوم

كانت المدينة شاهدة على كثير من الغارات والغزوات خلال عمرها الذي يقدر بخمسة وعشرين قرنًا عند بعض المؤرخين، وكانت المدينة محاطة بسور كبير إلى زمن استقلال باكستان عن الهند عام ١٩٤٧م، وبه ست عشرة بوابة، من أشهرها الـ «كابلي قيت» أي بوابة كابلية.. وكذلك آسيا قيت (بوابة آسيا)، وكذلك (لا هوري قيت) أي بوابة لاهور.

تتمتع مدينة بيشاور بسحر الطبيعة الخلابة، خصوصًا إذا كان الطقس باردًا؛ وهذا ما جعلها مصدر جذب للسياح خلال القرون الماضية، إذ كانوا يتمعون بأشهر آكلات المنطقة، ويشمون روائح (السيخ كباب) واللحم المشوي في (نمك مندي)، أي: سوق الملح.

وكانت بيشاور بين أعوام ١٩٧٩م و١٩٩٤م، مقرًا لزعماء الجهاد الأفغاني السابق يعقدون فيها ندوات أسبوعية، ومؤتمرات صحافية، ومسيرات حاشدة، ومناورات سياسية، وجولات، واجتماعات، حتى إنها كانت مقرًا لحكومة المجاهدين المؤقتة في شهر مارس عام ١٩٨٩م برئاسة مجددي، كما تم فيها عدد من الاتفاقيات التاريخية ومنها: (اتفاقية بيشاور) التي تم التوقيع عليها في ١٩٩٢/٥/٦م، والتي تنص على وقف الاقتتال الداخلي بين الأحزاب المتناحرة داخل أفغانستان.

طبعت في بيشاور المجلات العربية.. وكثرت المقاهي، والمكتبات، ودور النشر، والشريط الإسلامي.. وأصبح فيها للغة العربية صولة وجولة، فالمعاهد ودور الأيتام، والجامعات، والمدارس، والمراكز الحرفية والتعليمية، لا تفتر عن عملها ليل نهار، والشباب العرب يغدون إلى بيشاور من شرق العالم وغربه.. حتى تعلم كل مواطن - على الأقل - كيف الحال، وبخير، ولله الحمد، واستبشروا بالعرب، ولغة الضاد. وأصبح وجود العرب في بيشاور كالحلم بعد الحادي عشر من أيلول عام ٢٠٠١م.

مقهى شعبي في الطريق السريع



بيشاور.. خليط من الأعراف والثقافات.. تقرأ العبارات العربية، والفارسية، والأردية، على لوحات المحلات، والمقاهي، والمستشفيات، والمؤسسات.. تجد فيها رائحة العروبة الأصيلة بجانب الصمود، والإباء، والحزم، والشهامة



المشربيات: إبداع متألق يزين واجهات البيوت التاريخية

خالد خلف زيدان

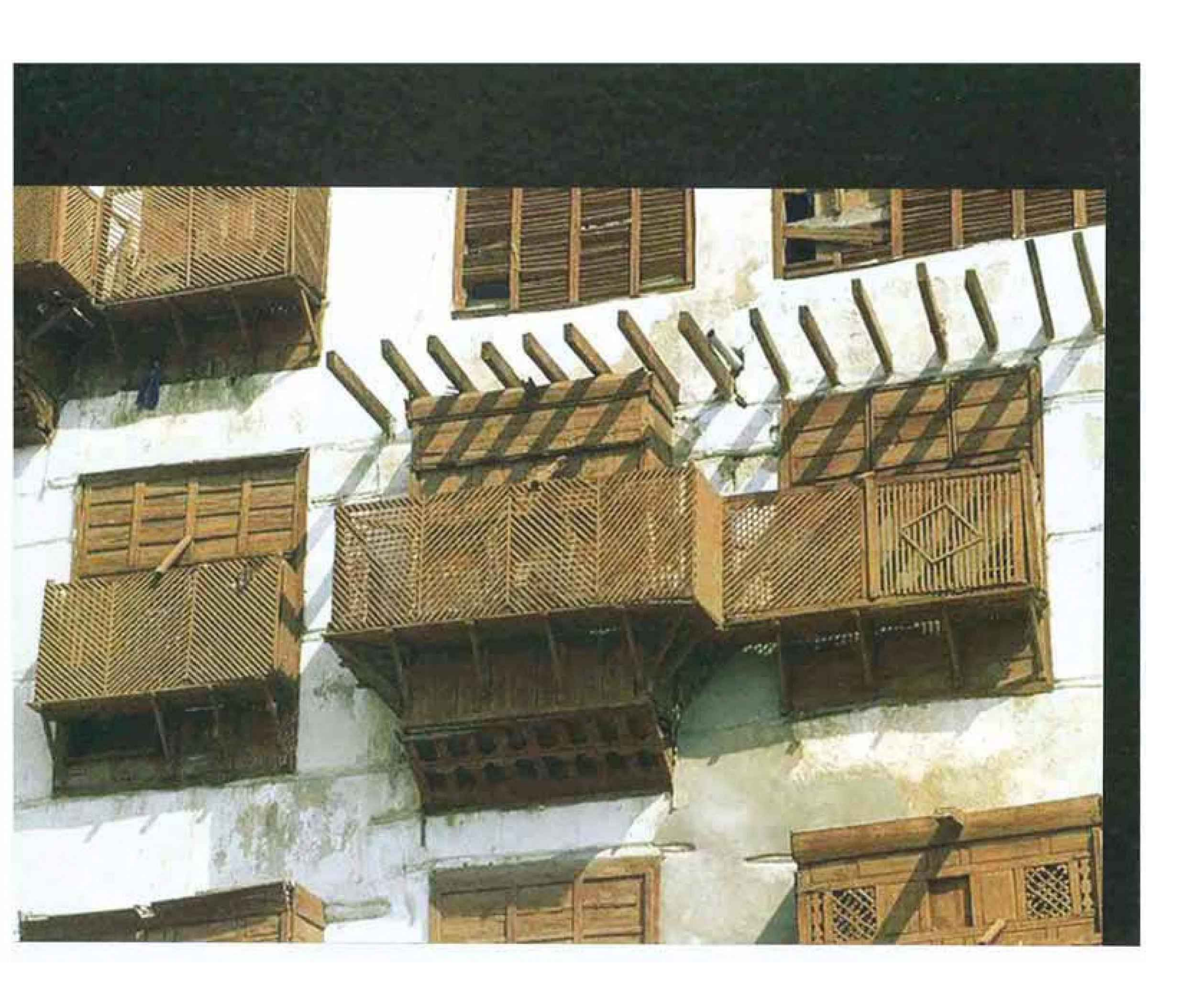
القاهرة - مصر

مازالت المشربيات التي تزين واجهات البيوت التاريخية في بعض المدن الإسلامية تثير دهشة الناظرين روعة وجمالاً، بتفرد شكلها وتصميمها الهندسي البسيط، وتنظيمها الزخرفي ذي الذوق الفني البديع، كما تشهد على ما بلغته الحضارة الإسلامية من نضج وازدهار في مجالي الفن والعمارة، من خلال خرط الخشب وتشكيله.

بين المعنى والتاريخ

المشربية: هي أحد عناصر فنون العمارة الإسلامية، وأبرز عناصرها الزخرفية، وهي عبارة عن نافذة بارزة من الخشب المخروط المجمع، الذي تتشابك قطعه الصغيرة في تنظيم فني بديع؛ لتكوّن ستائر ذات فتحات زخرفية وهندسية رائعة، وقد كانت طريقة تجميع جزئيات الخشب المخروط المعروفة باسم " البرامق" تتم في تصميمات مختلفة، تبعًا للغرض الذي صنعت من أجله، فإذا كانت في مبنى ديني تخللت جميع الأخشاب المخروطة أشكال دعائية، ومشكوات، وقباب، ومآذن، ومنابر، وإن كانت في قاعة منزل، أو شرفة قصر تخللت الأخشاب المخروطة أشكال هندسية، وأوان، ووحدات نباتية وحيوانية، كالدوائر، والمعيّنات، والأباريق، والنخلات، والأسود، وغيرها.

والمشربية في أصلها اللغوي لفظ مشتق من الفعل شرب، إذ كانت العائلات تحتفظ بالقلل الفخارية والأباريق مملوءة بالماء خلفها، حتى تكون قريبة من الهواء الذي يمر عبر فتحات المشربية الدقيقة فتكتسب برودة



طبيعية تثلج الصدور، ولا تدميها، مثل التبريد الصناعي في هذه الأيام. غيـر أن بعض المؤرخين يرى ان كلمة مشربية هي تحريف ظاهر لكلمة المشرفية لكونها تشرف على الخارج مباشرة؛ بل وتجعل الناظر إليها من داخل المنزل، وبخاصة النساء، يشرفن على الخارج بكل وضوح ويشاهدن ما يدور خارج بيوتهن من خلالها، من دون أن تقتحمهن أعين الفضوليين، أو السابلة.

وتعرف المشربية في المملكة العربية السعودية بالروشان، ويعتقد بعضهم أنها كلمة تركية معناها المنور، وجمعها رواشين. مع ان الفيروز ابادي أورد في القاموس المحيط أن الروش هو الكوة، وفي تفسيره مادة الراش ما يقترب من مفهوم الروشان.

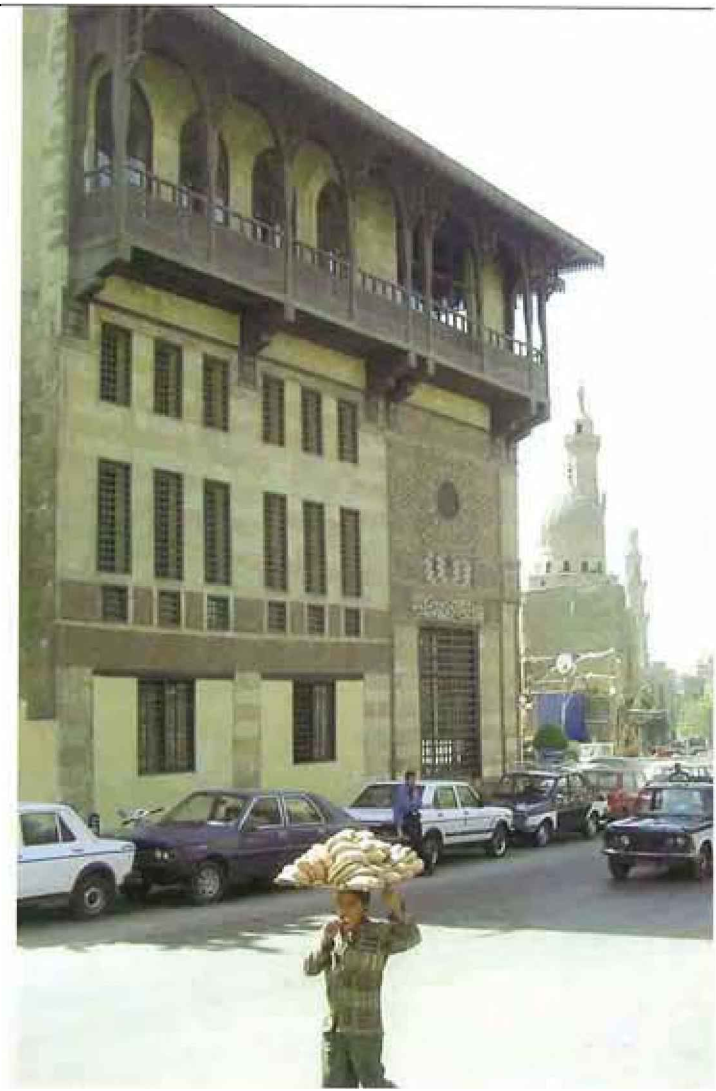
ومع ان الجذور الأولى لأشغال خرط الخشب ترجع إلى العصر الفرعوني، متمثلة في كنوز مقبرة توت عنخ آمون (١٣٩٦- ١٣٦٠ ق م)، التي وصلنا منها كرسي العرش، الذي ظهرت فيه الحلقات المخروطة بالقوائم، إلا أن الأقباط الذين عايشوا الحضارة الرومانية ورثوا مهارة تشكيل الخشب، وكانت لديهم



مشربيات بأشكال رائعة في أحد المباني القديمة في القاهرة

معرفة تامة بأنواعه المختلفة، فنجدهم استخدموا الأخشاب المحلية مثل أشجار الجميز والنخيل، كما استوردوا أخشاب أشجار الأرز من سورية ولبنان، والأبنوس من بلاد بونت وجنوب السودان، والصنوبر والجوز من أوربا، وغرب آسيا. وكان من أجمل الأشكال التي أبدعها الفنانون خلال تلك الفترة (القرنين الثالث والرابع الميلاديين)، الستائر الضوئية،

التي تعد البدايات الأولى للمشربية، فقد كانت تلك الستائر بسيطة ولا تشغل حيزاً كبيراً من مساحة جداران المبنى، سواء كان داخل الأديرة، أو الكنائس، أو منازل الرهبان. والثابت أن استخدامها كان لتأكيد روح العقيدة المسيحية، ويبدو ذلك من تفنن الفنان القبطي في استخدام الصليب كمفردة تشكيلية بشكل واضح - أحياناً - ومستتر في أحايين أخرى. وقد يرجع



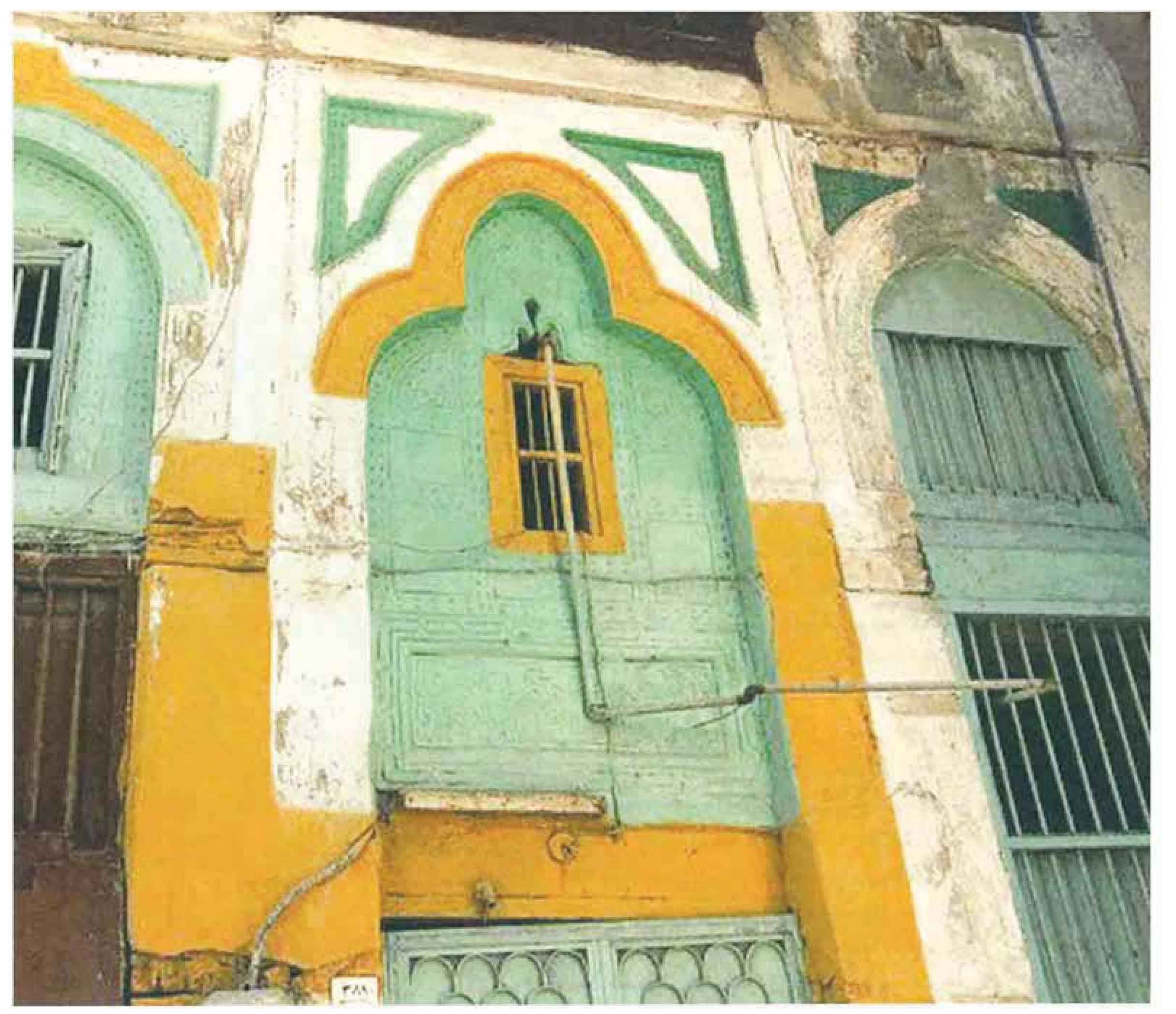
المتحف الإسلامي في القاهرة

هذا في بعض المواضع التاريخية إلى الاضطهاد الذي لاقته المسيحية على أيدي الرومان الوثنيين.

ومع استعانة الفاطميين بالأقباط في أول عهدهم أتقن الفنان المسلم، منذ القرن الخامس الهجري فن خرط الخشب وتجميعه، ومع اكتمال مرحلة النضج الفني لديه اهتدى إلى طراز المشربية، التي بدأ يستخدمها في تغطية نوافذ البيوت والمساجد، وشرع في إبراز تفاصيلها، والتأنق في اختيار أخشابها، فتعددت أسماؤها، وتباينت أشكالها، تبعاً لتنوع البرامق المخروطة، فكان منها الصهريجي، والليموني، والعرنوسي، والوردة المربجة، ومسدس الدقماق، وغيرها من الأنواع، التي تحدث عنها في الماضي المؤرخون عندما وصفوا في كتاباتهم سحر القاهرة بشوارعها وبيوتها.

ومازال متحف الفن الإسلامي بالقاهرة يحفظ لنا مجموعة نادرة من المشربيات، ترجع إلى العصرين الفاطمي والأيوبي. غير أن أقدم قاعة إسلامية - مازالت المشربيات تزين واجهاتها حتى اليوم - هي قاعة كتخدا، التي أنشئت في القرن السادس الهجري، وتقع بشارع بيت القاضي بالقاهرة. وكانت هذه القاعة قد تخلفت من منزل كبير أنشأه محب الدين الشافعي سنة ٥٧١هـ/ ١٣٥٠م، وقد أوقفه الأمير عثمان كتخدا القازدغلي. وعلى أثر تخطيط شارع بيت القاضي في سنة ١٢٩٠هـ / ١٨٧٣م هُدمت أغلب حجرات المنزل، ولم يبق منه سوى هذه القاعة، وهي مستطيلة التخطيط، ومكونة من إيوانين عاليين، بينهما درقاعة مربعة، ويزين سقفها - الذي يرتفع إلى تسعة عشر متراً - زخارف جميلة ذات ألوان بديعة - ومع أن المشربية الأصلية لا يتجاوز طولها المترين، إلا أن إدارة حفظ الآثار المصرية قامت بإصلاح هذه القاعة وترميمها، وأضافت لواجهتها عدة مشربيات بارزة، كانت موجودة بمنزل وقف عائشة طبوزاده.

فضلاً عن الدور الوظيفي للمشربية فإنها أكسبت البيوت من الخارج شخصية فريدة. وهذا ما أعطاها شهرة وتميزاً. فإذا هي تبدو كخيوط الدانتيلا، أو كثوب أنيق مطرزاته وزركشاته هي القطع الخشبية التي قدها الفنان بإتقان ومهارة



للمشربية أبعاد اجتماعية

وظائف لا حصر لها

لا شك أن المشربية كانت تمثل نسق حياة كاملاً، يجمع بين الجوانب النفعية، والدينية، والجمالية، برباط إبداعي متين، يشكل في ذاته تفرداً وخصوصية صنعهما الفن الإسلامي بتؤدة، وصبر، ووعي. فقد كان لوضع المرأة في المجتمع الإسلامي، وعدم السماح لها بالاختلاط بالرجال أثره البارز في الأغراض النفعية للمشربية، حتى تحفظ حرمة أهل المنزل عن عيون الغرباء، وفي الوقت نفسه تسمح للنساء برؤية ما يحدث خارج حجراتهن، وأن يستمتعن بمشاهدة الحفلات الغنائية، ويتندرن بروح الدعابة والمرح بالتعليق على الرائح والغادي فتتجاذب الأتراب الأحاديث عن أحداث الشارع، ويطلعن على ما يدور حولهن.

وإذا كانت المشربية تدلنا على خصب القريحة الفنية للفنان المسلم، وبراعته في تحلية الفتحات بالجدران الخارجية في العمائر الإسلامية، فإن عبقريته العلمية قد تجلت أيضاً في تصميم المشربية نفسها لما جعل فتحاتها السفلية أضيق من العلوية، وهو ما يبرز درايته الدقيقة والواعية للظواهر الطبيعية، وبخاصة نظرية الضغط الجوي، إذ إن الهواء البارد الشديد الضغط لا يحتاج في اندفاعه - من الخارج إلى داخل الحجرات - إلى فتحات متسعة، بينما يحتاج لذلك عندما يسخن، ويخف وزنه، فيرتفع إلى أعلى، ويقل ضغطه، لذا صممت الفتحات العلوية من المشربية متسعة حتى تساعد على خروج الهواء الساخن والتخلص منه، إضافة إلى أن ضيق الفتحات السفلية من المشربية يقلل ـ إلى حد كبير ـ من كمية الهواء البارد الداخل إلى الحجرات شتاء.

غير أن المشربية ليست نموذجاً صحياً ومثالياً في توزيع الحرارة، وفي عمليات التهوية فحسب، بل تعد منظماً لتوزيع الضوء بالقدر المطلوب والمحسوب بكل دقة، فطبقاً لنظرية الضوء، التي تقول: «إن كل ما هو مصنوع من مادة معتمة يلقي ظلاً عندما يسقط عليه ضوء في اتجاه واحد»، فإن المشربية وهي مصنوعة من مادة معتمة هي الخشب تحجب الضوء الواقع عليها بمقدار حجمها «لأنه كلما كان الضوء عمودياً على الجسم كان ظله قليلاً، وكلما كان الضوء مائلاً كان الظل أطول». لذا يمكننا إدراك السبب الذي جعل الفنان يصمم البرامق باستدارة، وهذا ما يجعل الضوء والظل يتوزعان عليها بتدرج ولطف، بحيث يخفف حدة التضاد بين الحواف الخشبية المخروطة. كما أن في تشكيل البرامق - بحيث تشتمل على أجزاء بارزة في وسطها - ما يجعل العين تمر من الواحد منها إلى الآخر عبر الفراغ الذي يتخللها، وتربط بينها فيتآلف نسيجها الزخرفي الذي يظهر منه المنظر الخارجي وكأنه لوحة مرسومة. وبهذه الطريقة أمكن للمعماري استخدام كامل مسطح الجدار الخارجي للحجرة كشباك طويل متصل من دون حرج.

المشربية كانت تمثل نسق حياة كاملاً. يجمع بين الجوانب النفعية، والدينية، والجمالية، برباط إبداعي متين. كان لوضع المرأة في المجتمع الإسلامي، وعدم السماح لها بالاختلاط بالرجال أثره البارز في الأغراض النفعية للمشربية، حتى تحفظ حرمة أهل المنزل عن عيون الغرباء، وفي الوقت نفسه تسمح للنساء برؤية ما يحدث خارج حجراتهن

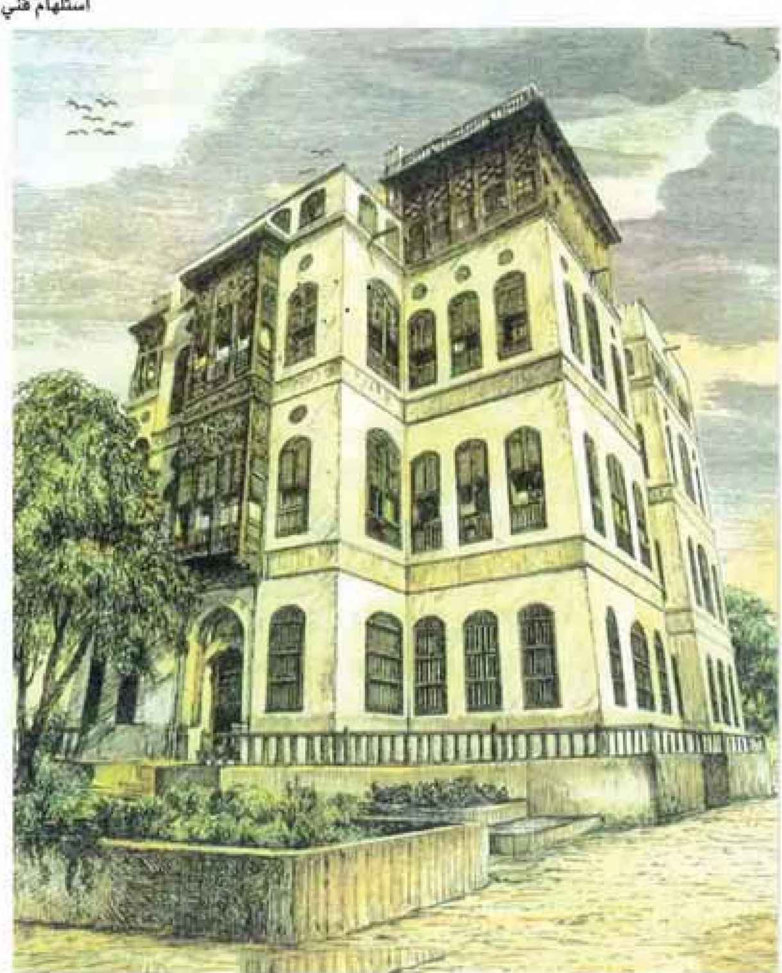
خيوط الدانتيلا

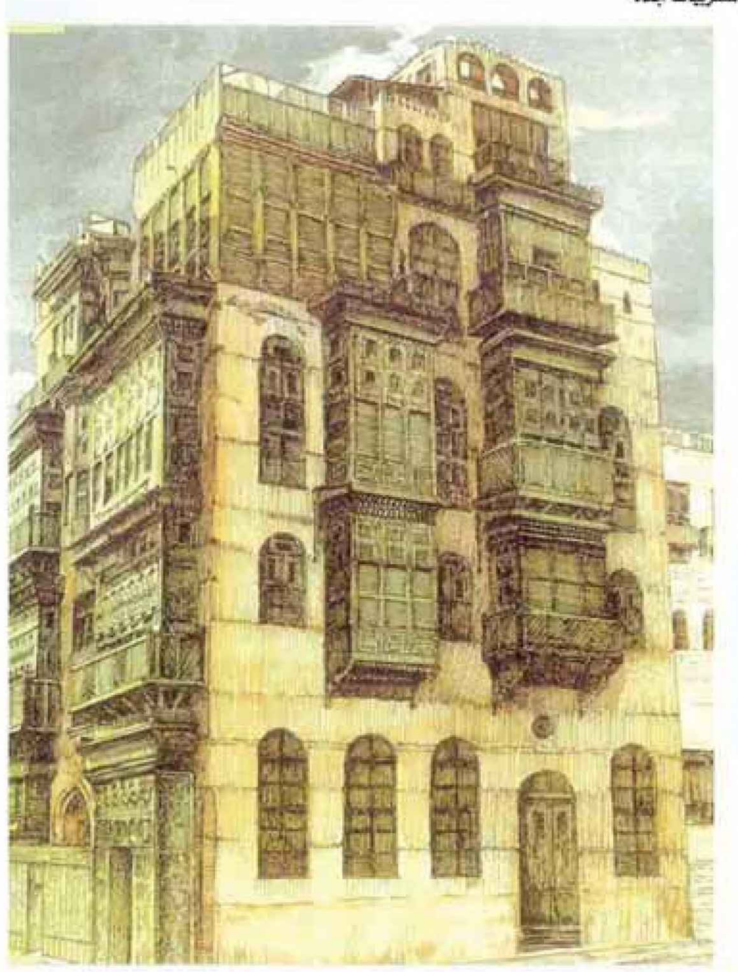
وفضلاً عن الدور الوظيفي للمشربية فإنها أكسبت البيوت من الخارج شخصية فريدة، وهذا ما أعطاها شهرة وتميزاً، فإذا هي تبدو كخيوط الدانتيلا، أو كثوب أنيق مطرزاته وزركشاته هي القطع الخشبية التي قدها الفنان بإتقان ومهارة نادرين، وزينها بكثير من ألوان الزخارف والرسومات التي تتخلل الفتحات، حتى جاءت المشربية غاية في البهاء والروعة. فضلاً عن أنها لم تهمل السمات الجمالية، التي ميزت العمارة الإسلامية من حيث بساطة التصميم، وإتقان التنفيذ، اللذين برزا بوضوح عند خرط القطع الخشبية الصغيرة، وتشكيلها عبر طرز هندسية وزخرفية مختلفة الأحجام والأشكال. ففي مدينة القاهرة مازالت الشوارع والحواري تغص بعشرات البيوت التاريخية، التي تمتاز بنكهة خاصة تدفع كثيرين إلى تأمل أصالة فنون الصانع، التي لم يغيرها الزمان بفضل ما

تتضمنه من أشكال لا نهائية مجردة، تشهد عليها تلك المشربيات التي نستشي من خلالها عبق العصر المملوكي، مجسدة في واجهات قصر الأمير يشبك (٧٣٨هـ / ١٣٣٧ م) المعروف باسم حوش بردق، وقصر الأمير بشتاك (٧٤٠هـ - ١٣٣٩م) الواقع بشارع المعز مواجهاً لمدرسة برقوق والمدرسة الكاملية. وقصر الأمير طاز (٧٥٣هـ/ ١٣٥٢م)، وقصر الأمير خير بك (٩٠٦هـ - ١٥٠١م)، ومنزل زينب خاتون (٩٠٧هـ - ١٥٠٢م) وبقايا منزل السلطان الغوري (٩٢٢هـ - ١٥١٦م). ففي هذه الدور أعطت المشربيات البناء المعماري روحاً لها شفافيتها الخاصة، وحضورها المتألق، خصوصاً إذا وضعنا في الحسبان أن البرامق امتازت بجمال التجازيع، وطعمت

المشربية ليست نموذجاً صحياً ومثالياً في توزيع الحرارة، وفي عمليات التهوية فحسب، بل تعد منظماً لتوزيع الضوء بالقدر المطلوب والمحسوب بكل دقة، فطبقاً لنظرية الضوء، فالمشربية، وهي مصنوعة من مادة معتمة هي الخشب، تحجب الضوء الواقع عليها بمقدار حجمها

استلهام فني لمشربيات جدة









المشربيات تجمع بين الجانبين الوظيفي والجمالي

بالعاج والأبنوس، وهذا ما أكسبها بعداً عمل على زيادة العمل الفني ثراء وقيمة.

طريق الإبداع يمر بجدة

وفي الوقت الذي أصبحت فيه مصر ولاية عثمانية، وزادت صناعاتها سوءاً حين نهبت الثروة الفنية بصناعها وحرفييها إلى الأستانة، منذ منتصف القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي)، كانت البيوت التاريخية في مدينة جدة بغرب المملكة العربية السعودية تزخر واجهاتها بكثير من المشربيات، التي ادهشت المؤرخين والرحالين قبل عدة قرون.

فهذا جون لويس بوركهارت تلهب خياله هذه الأعمال النادرة، فيصفها عند زيارته مدينة جدة عام ١٢٦٠هـ بأنها: «مزخرفة في وجوه الدور، ذات شيش مفتوح، وستائر خشبية متشابكة ومعشقة بعضها مع بعض»، وبعد مرور قرن من الزمان تقريباً يأتي محمد لبيب البتنوني، الذي رافق الخديوي عباس حلمي في أثناء أدائه فريضة الحج في عام ١٣٢٧ هـ ليبدي اهتماماً خاصاً بهذه المشربيات فيقول: «إن بيوت جدة بها غرف كبيرة، ودواوين واسعة ذات سقوف عالية، ولها شبابيك طويلة وعريضة تعرف بالرواشين، وشغلها الخشبي يشبه ما يسمونه بالمنقور، أو المنجور، وأكثرها من النوع المسمى بالشيش» ويضيف: «وقد رأيت في بعض بيوت هذه المدينة منزلاً واجهته نحو خمسة عشر متراً، وفيه تسعة رواشين كبيرة».

واليوم وبعد مرور قرن آخر مازالت هذه الروائع تتألق على واجهات منازل: نصيف، وبن زقر، ونور والي، وأحمد أبو سرير، والبغدادي وغيرها، وكأنها لوحات فنية أبدعتها يد فنان متمكن في تنظيم محكم، وتصميم بسيط، يعكسان قدرات ابتكارية عظيمة القيمة يقف أمامها الناظر مبهوراً مشدوهاً، ويفاخر بها الأحفاد في زهو وإعجاب شديدين لكونها جزءاً عزيزاً، له قيمة من تراث الأجداد.

القاهرة مرة أخرى

وبداية من القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي) بلغت صناعة المشربيات أوج نضجها الفني، وازدهارها الحرفي، فأصبحت ركناً معمارياً مألوفاً لا يمكن أن تنهض قصور الأمراء إلا به، ولا تبنى منازل الأغنياء والوجهاء إلا بوجوده، والمتأمل في آثار مدينة القاهرة يمكنه ان يستجلي ذلك بوضوح في منازل: محمد بن سالم الجزار (١٦٣١-١٦٣٢م) المعروف ببيت الكريتلية

والواقع بجوار مسجد ابن طولون، ومنزل جمال الدين الذهبي (١٦٣٧م) بشارع حوش قدم، ومنزل رضوان بك (١٦٥٤- ١٦٥٥م) المواجه لمسجد محمود الكردي إلى الجنوب من باب زويلة.

وينسب إلى القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي) منازل: المفتي الشهير بالشيخ المهدى (١٧٠٤- ١٧١٥م) ويقع بشارع الخليج المصري، وقصر المسافر خانة (١٧٧٩م) بشارع الجمالية، ومنزل إبراهيم الأنصاري (١٧٧٧م) بالقرب من المدرسة السنية، ومنزل إبراهيم السناري (١٧٩٤م)، ويقع بحارة منج بالسيدة زينب، ومنزل الشيخ عبدالوهاب الطبلاوي المعروف ببيت السحيمي (١٧٩٦م)، ويقع بشارع الدرب الأصفر بالجمالية.

والحقيقة أن زائر تلك المنازل يجد المشربيات قد زينت مساحات كبيرة من الواجهات، كأنها صُممت بطريقة تتحدى عوامل الفناء، ووجدت لخلق تكوينات ذات تنويعات لونية، تولد نغماً بصرياً جذاباً، ففي بيت الكريتلية لا تتضمن المشربيات أية مادة لاصقة، أو روابط مسمارية بين أجزائها ومسطحاتها، التي قد تصل إلى مساحات هائلة من دون أن تتفكك، أو يضعف ترابطها. بينما نجد في منزل السناري إحدى المشربيات، وهي تطل على قاعة مشربية أخرى، مما يشعر الجالس في إحدى القاعتين وكأن الأولى تطل من الداخل على الأخرى في الخارج، مع أن كلتيهما تقعان داخل بيت واحد.

وفي قصر المسافر خانة أضفت النوافذ الزجاجية الملونة، التي تعلو المشربيات منظراً في غاية البهاء، وهذا ما يعطي إحساساً بمدى الجهد المبذول في سبيل إخراج هذه الروائع، في حين تحوي القاعات الكبيرة بمنزل الذهبي نوافذ تطل على صحن به حواجز تغطي أجزاء من تقسيماته الداخلية، وكلها مشغولة بأعمال خرط المشربيات، التي تبدو وكأنها تنحت من الضوء أشكالاً، وتخضعها لهيئة الزخرفة الهندسية كما تحجب الضوء الساطع خارجها، فلا يدخل منه إلا بصيص خفيف يدفع المشاهد إلى التأمل الرومانسي، وتفتح أمامه باب الخيال ليتأمل سحر الشرق.

نهاية المطاف في رشيد

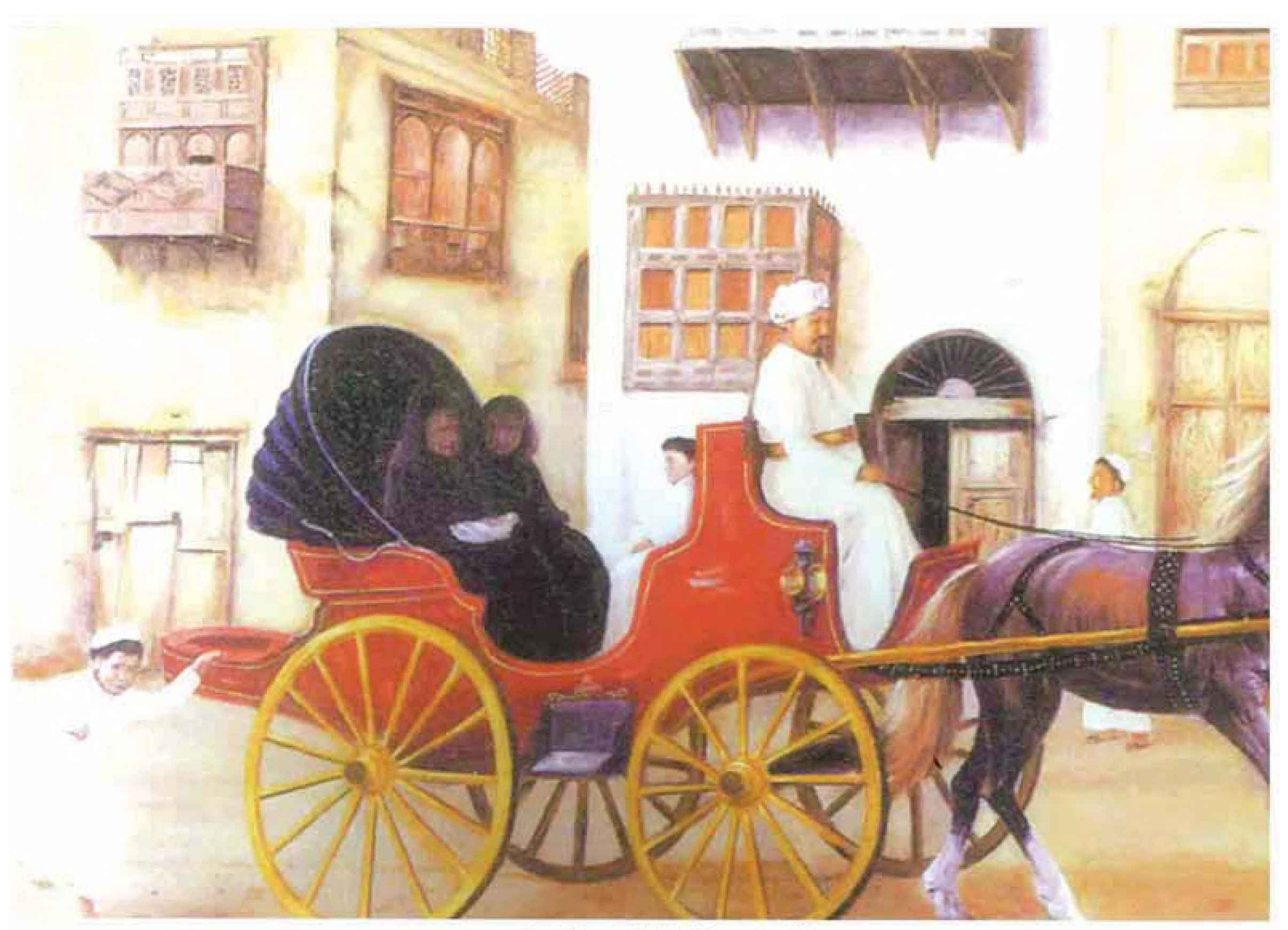
إذا كانت أهمية مدينة رشيد من الوجهة التاريخية

مع استعانة الفاطميين بالأقباط في أول عهدهم أتقن الفنان المسلم فن خرط الخشب وتجميعه. ومع اكتمال مرحلة النضج الفني لديه اهتدى إلى طراز المشربية، التي بدأ يستخدمها في تغطية نوافذ البيوت والمساجد



جدة القديمة في لوحة فنية





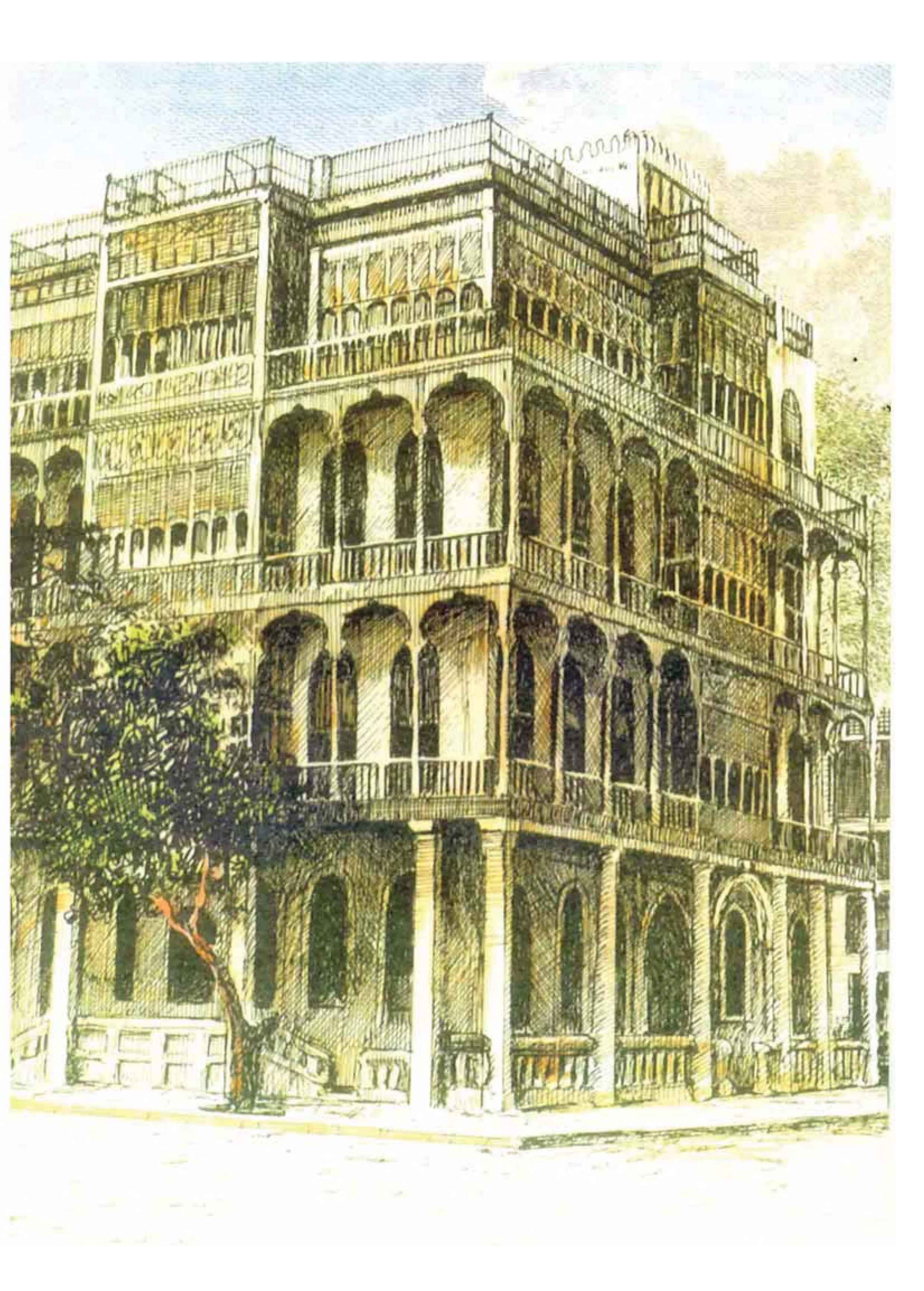
المشربيات من مكونات الحياة في جدة القديمة

ترجع إلى وقت العثور على حجر رشيد فيها الذي يعد مفتاح اللغة المصرية القديمة، فإن شهرتها من ناحية العمارة الإسلامية ترجع إلى ديارها ذات الطابع الخاص، الذي تنفرد به عن غيرها من ناحيتي الإنشاء والزخرفة. فقد شيدت منازلها - التي ترجع إلى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين - بالطوب الملون، والمكون لأشكال زخرفية، وكتابات كوفية مربعة، وقد زينت واجهاتها بأعمال النجارة التي تفوق الخراطون في إبداعها من حيث الرهافة واستلهام التراث، فبلغت مشربياتهم القمة من حيث نضج الأسلوب الفني، وتطويع الأخشاب. ففي منازل: رمضان، النوفاتلي، وأحمد يونس، والميزوني، تصدرت الواجهات نوافذ خشبية تم تشكيلها في صورة رأسية، وهذا ما جعلها تسيطر على الجدران الأمامية من خلال أشرطة طولية متوازية من المشربيات الجذابة.

وفي منازل: الأمصيلي، والقنادلي، وثابت، والبفراولي، وعرب كلي، قام الفنان بتطويع الأخشاب على شكل نصف العمود في السياجات الفاصلة بين قاعة وأخرى؛ لإعطاء الإحساس بوجود الأعمدة، وانصاف الأعمدة، كالجدران الحجرية تماماً، مما يعد من أبرز ما وصلت إليه أعمال المشربيات في الفن الإسلامي.

دعوة إلى التواصل

يذكر روبرت إيروين في كتابه "الفن الإسلامي": «أن أبرز ما يسترعي الانتباه في تلك المشربيات هو ذلك





إبداع فني يقاوم عوادي الزمن

التواصل الفني، الذي لا يقتصر على تتابع الزمان فقط؛ بل يمتد ليسيطر على المكان أيضاً. فطوال سبعة قرون ظلت تلك الأعمال سائدة في بيوت المنطقة الغربية من المملكة العربية السعودية، وبعض مدن مصر، وسورية، وأجزاء متفرقة من العالم الإسلامي». ويضيف: «لقد حقق الفنان المسلم من خلال فن صناعة المشربية مبدأ غاية في الأصالة والمعاصرة في مجال العمارة والفن، هو مبدأ (الشكل يتبع الوظيفة) ذلك المبدأ الذي أدهش كثيرًا من معماريي الغرب، فحاولوا محاكاته فيما يبنون من عمائر، لكن فاتهم أن المشربية كانت نتيجة ظروف حتمية، أملتها قيم المجتمع الإسلامي، وبيئته ذات الجو الحار، والشمس الحارقة، فأساؤوا استخدامها، لما اتخذوها أشكالاً جمالية فقط؛ لعدم ملاءمة جوهرها لجو بلادهم البارد».

وفي كتابه "العمارة الإسلامية"، يذكر جود فراي جودوين: «أنه على الرغم من زحف المباني الحديث إلى كل مكان، إلا أن بيوت المشربيات مازالت تشغل البال، وتلهب الخيال. ولاشك أن اختفاءها خسارة فنية كبيرة، لا يمكن أن يحل محلها شيء آخر على الإطلاق».

وفي أحد أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة، دعا شيخ المهندسين د. حسن فتحي إلى ضرورة الحفاظ على تلك المشربيات؛ «لأن في ذلك حفاظاً على هويتنا الفنية، وحفاظاً على تاريخنا الذي تجلو صفحاته هذه الآثار»، ونحن بدورنا نوجه دعوتنا إلى مهندسينا وفنانينا أن يلتفتوا إليها مرة أخرى، وأن يضيفوا ما شاء لهم الإبداع للمحافظة عليها للأجيال المقبلة لتستمد منها ذوقها الفني، وحسها الجمالي.

المشربية: هي أحد عناصر فنون العمارة الإسلامية. وأبرز عناصرها الزخرفية. وهي عبارة عن نافذة بارزة من الخشب المخروط المجمع، الذي تتشابك قطعه الصغيرة في تنظيم فني بديع؛ لتكوّن ستائر ذات فتحات زخرفية

المراجع

١- العمارة الإسلامية في مصر، كمال الدين سامح، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٣م.

٢- موضوعات في الفنون الإسلامية، محسن محمد عطية، عالم الكتب، القاهرة ٢٠٠٥م.

٣-القيم الجمالية في العمارة الإسلامية، د. ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١م.

٤- العمارة العربية الإسلامية: ماضيها وحاضرها ومستقبلها، فريد محمود شافعي، جامعة الملك سعود، الرياض ١٩٨٢م.

٥- دليل موجز لأشهر الآثار العربية بالقاهرة، محمود أحمد، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩٣٨م.

٦- الرحلة الحجازية، محمد لبيب البتنوني، مطبعة الجمالية، القاهرة، ١٣٢٩هـ.

٧- موسوعة الحرف التقليدية بمدينة القاهرة التاريخية، مجموعة من الباحثين، جمعية أصالة لرعاية الفنون التراثية المعاصرة، القاهرة، ٢٠٠٤ م.

٨- الفن الإسلامي: أصوله، فلسفته، مدارسه، أبوصالح الألفي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

٩- العمارة والفنون في دولة الإسلام، سعد زغلول عبدالحميد، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٦م.

10- Islamic Art - Robert Irwin, calman end king limited, london, 2004 -

11- Islam Architecture, God frey Goodwin, scorpion ltd ,1977.



صلاة حزين

«مهداة إلى مؤذني الحرم المكي الفضلاء مع التحية»

محمود بن سعود الحليبي

السعودية – الأحساء

أذّنْ (بلالُ)، نِداؤُهَا يُشْجِيني ... يُغْري انْحِنَاءَةَ كَاهِلي وجَبِيني

أذّنْ (بلالُ) أضَالِعي مَشْبُوبة ... بالشّوق فوْق تَلَهُّفي وحَنيني

أذّنْ؛ أحِسُّ تَدَفُّقَ الكلماتِ مِنْ ... شفتيكَ يغسلُ آهتي وأنيني

أذّنْ: (أرِحْنَا بالصّلاةِ) فمَا أرَى ... في الكون أجْملَ مِنْ صلاةِ حَزينِ!

(اللهُ أكبرُ!) في الشّغافِ أضُمُّها ... أسْقِي بذكر اللهِ حَرَّ وَتِيني

(أبلالُ) هَا أنذَا أتيتُ مُهَرْوِلاً ... لِقَتِي - تُسابقني - به ويَقِيني

إنّي أوَضِّئُ خاطِري وجَوارحي ... في أحْرُفٍ من زَمْزَمٍ ومُزُون

تَنْسَابُ كالمطر الأصيل قَدَاسةً ... بعبيرها أنْسى شَقَاءَ سِنِيني

وَتَظلُّ تهمسُ في مسامعِ مُهجَتِي ... سِرّاً يُهدْهِدُ خَافِقي وجُفُوني

(أبلالُ) خُذني منْ يَدَيَّ فإنني ... ملّكتُ صوتَكَ شَمْألِي ويميني

أوَ ليسَ هذا الصوتُ مِنْ محبُوبَتي ... (مَهْوَى القُلُوبِ)، وَمِنْ ضِيَاءِ عُيُوني

مِنْ مَهْبطِ الوَحْيِ الذي احتضَنَ الهُدى ... ورَعَاهُ بينَ (مُحَمَّدٍ)، و(أمينِ!)

مِنْ قِبلةِ الإسلامِ مِنْ أفْيائِها ... مِنْ رايةِ التوحيدِ والتّمكينِ

أوَ ليسَ هذا الصوتَ مِنْ أمِّ القُرى ... مِنْ ثَغْرِ مكّةَ داعياً يأتيني

لبّيكِ يا أُمَّ العَواصِمِ كُلِّهَا ... يَا أيُّها الصّدرُ الحنُونُ خُذِيني

لأَطُوفَ في شَغَفٍ بـ(لَيْلى) خاشعاً ... وَأذيبَ في اللّثْمِ الطّهُورِ جُنُوني!

وَأحُطَّ رَحْليَ فِي رِحَابكِ راجياً ... عَفْوًا يُخَفِّفُ لَوْعَتِي وشُجُوني

يَا بَلْدَةَ الطّلقاءِ، إنّي مُثْقَلٌ ... بقيُودِ ذَنْبٍ في الحشَا يَكْوِيني

وَلَقَدْ أتيْتكِ خَائِفًا وَمُزَعْزَعًا ... وَسَمِعْتُ عنْ دَارٍ هُنَا تُؤْوِيني

وادٍ فُؤادِيَ غَيْرُ ذِي زَرْعٍ وقَدْ ... عانقْتُ فِيكِ جَداولي وغُصُوني

أنَا ضَيفُ (إبراهيمَ) دعوتَه الَّتي ... مَزجَتْ بِروحِيَ ما هَواكِ وَطِيني

وَحَفيدُ (إسماعيلَ) جِئتُكِ ظامِئًا ... تَعِبًا أُنَقِّبُ عَنْ هُدًى يَرْوِيني

أتُرى أَضِلُّ وأنتِ يَا أمُّ القُرى ... كَهْفُ الشَّريدِ ومَسْكَنُ المِسْكِينِ؟!

أتُرَى سَأَشْقَى؟ لاَ وَرَبِّي؛ إنَّمَا ... دُنْيَايَ تَحْلُو في حِمَاكِ وَدِينِي



الوعد المطول

فهد عبدالستار عامر

النجف ـ العراق

أنا ما بين اثنتين

نفحةِ الوعدِ، واينْ

بين إيفاءٍ جميلٍ

(إنَّ وعدَ الحرِّ دينْ)

وانتظارٍ طالَ حتى

لم أنمْ إلا بعينْ

فأرحم الأخرى كريمًا

رأفةً بالاثنتينْ

أنا إن ذُكرتُ حرًا

لم أزل صفرَ اليدينْ

فلكم انجزَ حرٌّ

وعدهُ في لحظتينْ

لا تُجرِّعْنِيَ مالاً

خائبًا مثلَ (حُنينْ)

والرَّجا يملأُ صدري

ثقةً والجانحينْ

والوفا انت ابُوه

ولرَعْيُ الابنِ زَينْ

جاهد

علي البغدادي
دمشق - سورية

جـاهدْ تزفُّكَ للخلودِ بشـائرُ
وابرزْ فـمـا للانتظارِ أواخـرُ
وانهضْ فـأجفانُ السُّباتِ تنبَّهَتْ
واظهر فما يُجديكَ مجدٌ طامرُ
واجـرؤ فـمـا ملَكَ التردُّدُ أمـرَهُ
وأْمُـرْ تُطعْكَ لِما أمرتَ مصائرُ
وامـلأ مـسامـاتِ الفـراغِ ولا يَكُنْ
بينَ الوصـولِ وبينَ حلمِكَ شـاغـرُ
واسخرْ بمَنْ للخوفِ حشَّدَ نبضَهُ
أو قـالَ إن الموتَ حـولَكَ دائرُ
أو قـالَ لو حلَّقتَ تقذفُكَ السمـا
فالبسْ ثيابَ اليأسِ دمعُكَ خافرُ
وبنى منَ الأوهـام جُـثَّـةَ عـمـرِهِ
ومضى بأجنحـةِ الضَّبابِ يُسافرُ
فَـبُلْ بسـيـفِكَ رأسَ مَن يحلو لَهُ
وانطقْ به فـهْـوَ اللسـانُ البـاترُ
واجهرْ بصوتِكَ واهجُرِ الصوتَ الذي
ألِفَ الخضوعَ فصوتُ صحوِكَ آمرُ
تلكَ الكؤوس مليـئـةٌ بزُلالِهـا
لِمَ لا تعُبُّ وأنتَ كـأسُكَ عـاقـرُ؟
إن كنتَ ذا هِمَمٍ فَنَحِّ همـومَـهـا
وارْمِ العـصـا لا يَسْحَرَنَّكَ ساحـرُ
شُـدَّ الرحـالَ لأُفقِ عـزِّكَ وارتفعْ
مـدُّ المدى واسـألْ تُجِبْكَ بشـائرُ





رسم الأحبة

للأديبة حجاب امتياز علي

ترجمة: سمير عبدالحميد إبراهيم

الرياض ـ السعودية

تنتمي حجاب امتياز علي، التي كانت تشير إلى نفسها باسم حجاب إسماعيل، إلى جيل الأدباء الرومانسيين في شبه القارة الهندية الباكستانية، وهي تركز في قصصها في التفاصيل وعرض الجزئيات، من جوانب مختلفة، وتجعل شخصيات قصصها ترى الحياة ـ أيضًا ـ من زوايا فريدة، ولهذا كان أهل شبه القارة يطالعون قصصها بشوق، ولا يزال اسمها يتردد ـ حتى اليوم ـ في أسماع الناس، فقد احتلت مكانة في الأدب النسائي جعلتها تقف جنبًا إلى جنب في مصاف الأدباء الرجال، وقصة رسم الأحبة التي نقدم ترجمتها ـ هنا ـ تصور شخصية تعبّر عن رؤية إنسانية تتمتع بها الأديبة، كما أنها نموذج فريد في أدبها الراقي.

تعودت ـ من زمن ـ أن أرسم بقلمي صورًا لكل من أقابلهم في حياتي، ومن بين هؤلاء يوجد جميع أنماط البشر: الأقارب، والمعارف، والأصدقاء، والأحبة، والخدم، وغيرهم كثر، ومن الواضح أن مثل هذه الصور لا يمكن أن ترسم لإنسان، ما لم يتميز بشخصية معينة..

فتعالوا أعرفكم على أحدهم.. فإذا ما صادفكم في الشارع، أو السوق، أو الحارة، شخص يضع على رأسه «طاقية» تعلو رأسه بشكل غير عادي، ويمضي على دراجة، ممسكًا بيده دراجة أخرى، فاعرفوا أنه هو الشخص الذي أريد أن أعرفكم به.

إنه أحد معارفنا القدامى، الذي كثيرًا ما ساعدنا، وعاوننا على أمور كثيرة، رجل على خلق، تجده ـ دائمًا ـ وقت الشدة، يقدم لك جميع أشكال المساعدة، فإذا حدث ـ مثلاً ـ وانتهى تموين السكر؛ نتيجة تردد الزوار على البيت، ولم تبق في البيت حبة سكر واحدة، قام من فوره، وجاءني بعدة كيلوات من السكر، وإذا احتاجت السيارة إلى قطعة غيار، ولم أتمكن من الحصول عليها، تولى هو أمر البحث.. هنا وهناك ـ حتى يعثر عليها، ويحضرها على الفور، والخلاصة: أنه يتعاون في مثل هذه الأمور، لكني منذ مدة طويلة ـ لم أتمكن من معرفة الوسيلة التي يركبها حين يأتي إلى بيتي، ومن هنا لم أكن أدري شيئًا عن سر الدراجتين اللتين ترافقانه على الدوام، إلا أن هذا السر الدفين انكشف لي قبل عدة أسابيع، وحدث هذا مصادفة أيضًا..

فبينما كنت أقف في الحديقة، أشير على البستاني بغرس شتلات ورد النرجس، إذا بوابة الحديقة تنفتح فجأة محدثة دويًا، ولأن القادم كان طويلاً وعريضًا، وضخم البنية، أخذت أنظر إليه، وقد ركب دراجته ممسكًا مقودها بيد، وممسكًا في يده الأخرى دراجة ثانية.. هكذا ظهر أمامي فجأة.. فأثارتني هذه الحادثة كثيرًا، بل أفزعتني..

نزل من فوق دراجته، ابتسم لي وهو يلقي علي السلام، واتجه ناحية الدراجة الثانية، ففتح صرة من القماش، كانت مثبتة على الدراجة، وقدمها إليّ مبتسمًا وهو يقول:

ـ هكذا سكر نبات!

لقد اعتاد ـ كلما زارني ـ أن يأتي لي بهدية ما، يا لها من عادة طيبة، شكرته ووجنتني ـ وأنا أمسك بقطع سكر النبات ـ أسأله في حيرة:

ـ لماذا؟ هاتان الدراجتان اليوم؟!

اليوم.. نطق الكلمة بهدوء ثم أردف قائلاً:

ـ أنا ـ دائمًا ـ أستعمل دراجتين في وقت واحد..

وضعت صرة القماش فوق الحشائش وحيرتي تزداد فسألته:

ـ أيمكنك أن تغير دراجة بين حين وآخر؟!

فأجاب:

ـ لا أغير، فما دمت أركب هذه الدراجة فهي لا تغرب.

هكذا شرح لي وجهة نظره، فسألته:

- الا تخرب الدراجات أيضًا؟

فغضب من جهلي وقال:

- كيف تفكرين؟ هل الدراجات مصنوعة من الحجر؟ إذا كانت السيارات التي تسير في الشوارع يمكن أن تتوقف عن الحركة، فلماذا لا تتوقف هذه أيضًا؟!

فسألته:

ماذا يحدث؟

فقال:

- يمكن أن ينفجر الإطار، يمكن أن ينقطع الجنزير!

عندئذ سألته:

- إذًا الدراجة الثانية هي التي انفجر إطارها؟!

فقال:

- لا.. إنها سليمة تمامًا، وبحالة جيدة، إنني أسحبها معي - دائمًا - على سبيل الاحتياط، فالاحتياط واجب، فإذا خربت إحداهما ركبت من فوري الأخرى، وهذا هو حال طاقية الرأس أيضًا، فإذا ما تغير لون إحداهما، أو سقطت نتيجة حادث لا قدر الله، فالطاقية الثانية تكون جاهزة على الفور؛ لتوضع على الرأس، ولهذا أضع على رأسي طاقية من تحت طاقية!!

حاولت بعد أن سمعت كلامه هذا أن أكبت صوت ضحكاتي، لكني بدأت أفكر.. ربما كان بعد تفكيره هذا مفيدًا جدًا للإنسان..

تأثرت بشخصيته كثيرًا بعد هذه الواقعة، وهكذا وضعت في معصمي - دائمًا - ساعتين، فإذا توقفت واحدة كانت الأخرى مستمرة في العمل، إن سلوكه هذا يجعل عجلة الحياة تمضي في يسر وسهولة، يجب علينا - جميعًا - أن نفكر في الأمر، فنحن فقط نحتفظ داخل سياراتنا بإطار احتياطي لا غير!

ذات يوم جاءتني مكالمة هاتفية تفيد أن حادثة ما وقعت في بيته، أقصد أن زوجته انتقلت إلى الرفيق الأعلى، لم أكن أعرف - أيضًا - أن له زوجة، كما لم أكن أعرف - أيضًا - أين يسكن؟ وعلى كل حال كان عليّ أن أذهب إليه لأداء واجب العزاء.

بعد يومين، أو ثلاثة أيام من حادثة الوفاة خرجت أبحث عن بيته، وبعد أن فتشت نصف المدينة - تقريبًا - انكشف لي هذا السر، وهو أنه يقيم بالقرب من بيتي، وهكذا ظللت أدور حول نفسي أكثر من مرة، حتى وجدت بيته، بعد قليل من المشقة.. فدخلت البيت.. كان الأقارب يجلسون في صمت يفرضه موقف العزاء، فجلست بينهم يلفني الحزن، وبعد فترة انتهيت إلى ضرورة أن ألتقي بمن جئت لأقدم له واجب العزاء، فسألت الجميع أين هو؟ وفي النهاية التقيته، لكن في أي حالة كان الرجل..؟!

كان الحزن يطغى على جميع الحاضرين، لكن الرجل الذي جئت لأقدم له العزاء لا تبدو عليه أمارات الحزن.. كان سعيدًا، هادئًا، مطمئنًا، وسيطر عليّ سوء الظن لحظات، لعله هو الذي قتل زوجته؟! لكني شعرت بالندم على هذا التفكير الإجرامي الذي تبادر إلى ذهني.. وفي النهاية تشجعت وبدأت أنطق بكلمات العزاء، أقدمها له في صوت متلجلج حزين:

إني أشعر بالأسى والحزن، أدعو الله أن يلهمك الصبر والسلوان، إن البيت يتحطم بموت الزوجة..

فابتسم وقال بطريقة المنتصر:

- إن الله على كل شيء قدير، إن الله حكيم خبير، لا تقلقي فقد دبرت الأمر من قبل، حتى لا يتحطم البيت، فقد تزوجت اثنتين في الوقت نفسه حتى إذا ما قدر الله وانتقلت إحداهما في حادثة ما وجدت بديلتها أمامي فلا يتحطم البيت..

عندئذ اتضحت لي أهمية طاقيتيه اللتين يضعهما - دائمًا - فوق رأسه، ودراجتيه اللتين يمضي بهما في آن واحد، وساعتيه اللتين يضعهما في معصمه دائمًا..

وفكرت في أننا - دائمًا - نتكلم على ضرورة التحلي ببعد النظر، لكننا في الوقت نفسه نحكم على الظاهر فقط.

عرس في مقبرة

علي السباعي

الناصرية - العراق

كنت أحسب أنني أعيش في عزلة موحشة، كل ما فيّ ينتمي إلى الماضي، حتى أنفاسي فإنها تصدر عن الوحدة المتفردة بداخلي، اكتشفت من يشاركني وحدتي.

أنظر إلى الشمس الغاربة، كأنها قرص أحمر ملتهب شرخ حياتي إلى نصفين: عزلة، وخذلان. هكذا! عندما أقوم بجولتي في تفتيش المقبرة خوفًا من عبث السرّاق. امرأة في عقدها الرابع، تلف حول وسطها عباءة، بدا جسدها مترهلاً تسحب أنفاسها بصعوبة كأنها قنينة تحشر في الماء عنوة، فتطلق فقاقيع الهواء بعنف، وجدتها تنبش أحد القبور نهرتها قائلاً:

- ماذا تفعلين؟!

كخفاش مذعور انتفضت! لتقول بصوتها المختنق:

- أفزعتني! ألا تراني أتزين لك في ليلة زفافنا..؟

التفت متلفتًا يمينًا ويسارًا. لكن! لا أحد هنا غيري، وقلت لها زاجرًا:

- أتسرقين قبور الموتى يا امرأة؟

صوبت سلاحي نحوها، وببلاهة قالت:

- أنا لا أسرق. فقط! أتزين لك.

صرت مذهولاً بما يجري، وهي تستطرد بصوتها الفقاعي الذي يملأ سكون المقبرة بقبقبة مزعجة:

- تعال شاركني فرحتي في زفافنا، اجلس بجانبي نشاهد جميع الموتى قد حضروا عرسنا، وهم يغنون، يرقصون، ويصفقون لنا.

شلتني كلماتها، تراخت يدي الممسكة بالسلاح، لأسمعها تجتزئ بالقول:

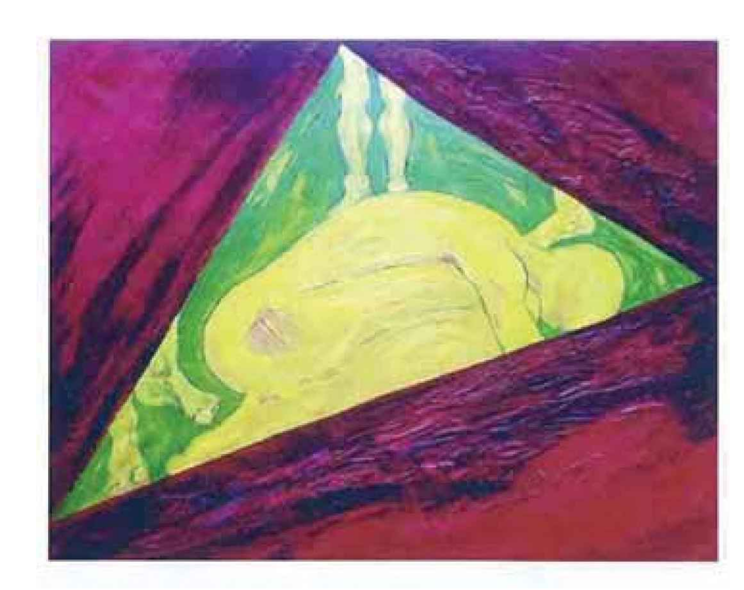
- عملتُ لك سرير الزوجية فوق أحد قبور أثرياء مدينتنا.

كنت - دائمًا - واقعيًا، ولم أحلم قط بأن أكون خياليًا. جلت بنظري متفحصًا، تخترق عيوني كثيرًا من الهياكل العظمية تصطف على أشكال أزواج، العشرات من الجماجم موزعة على مواضع منتخبة بإتقان، وقد رُتبتْ على شكل أزواج فوق القبور. علمت ساعتها أن هذه المرأة تعيش جنونًا يشابه حلقات الخوف عندما تنداح لتكبر متحولةً إلى هوس مدمر، سحبت حبلاً بجانبها، تراجعت مذعورًا إلى الوراء، أصدرت الهياكل العظمية طرطقة مزعجة، بفعل تصادم العظام بعضها مع بعض، قالت بسذاجة:

- إنها تصفق مرحبة بقدومك.

حاولت استرجاع جراتي، لم أفلح، نقلت بصري بينها وبين الهياكل العظمية، الجماجم التي تحدق بي بمحاجرها الفارغة، كأنها صقيع بارد يجمد الأجساد، فلا تبقى سوى النظرات البليدة، ارتفعت القعقعة تصدر من حولي: لتزعزع يقيني بما أشاهد، تحسست وجهي، قرصت يدي بقوة، فتأكدت أنني لم أكن أحلم، الشمس بانحدارها نحو الغروب تترك صبغتها الحمراء كالدم تعتمر بها قمم القبور، لم يبق بداخلي جزءٌ إلا وارتجف، راح جسدي يتصبب عرقًا غزيرًا، دهمني شعور بأن نذير شؤم ستحمله الساعات المقبلة، ارتفع صوتها مفرقعًا كالانفجار:

- سنزف خلال لحظات.



أغمض عينيَّ لإراحتهما، أشعر بأن قلبي السجين يقف أمام فرقة الإعدام منتظرًا موته، انتفض فزعًا، يداها ذواتا القبضتين الوحشيتين تعتصراني بقوة، وددت البكاء، نعم! البكاء لما أنا فيه من تمزّق.

كرهت اليوم الذي عملت فيه حارسًا للمقبرة، رنّ صوتها وسط شعوري بالضعف والوحدة:

- أول مرة في حياتي أشاهد عريسًا غير سعيد بزواجه؟

دفعتني بعيدًا عنها، قائلة:

- لماذا خطبتني؟!

اختنق صوتها بداخلي، بدأت شفتاها ترتجفان بشدة، عيناها السوداوان الوحشيتان تهطلان دموعًا مخضبة بالكحل. أحسست بأنني كطائر البوم وحيدًا، إلاّ من مشاهداتي، تعطلت حواسي، دهمتني قشعريرة برد، كمن سُكب عليه ماء بارد في شتاء قارس، أخذت بيدها، وأجلستها فوق أحد القبور قائلاً:

- اجلسي، سيكون لك ما تشائين.

كانت مصرة على البكاء، لتذكرني بأيامي الماضية، التي قضيتها في مراقبة عوائل الموتى وهم يبكون موتاهم، لبثت مضطربًا بعض الوقت لأسألها بعدما لوعني بكاؤها:

- عَلامَ تبكين؟!

تدحرج صوتها بداخلها مندفعًا كصخرة سقطت من علٍ، قالت وهي تكفكف مطرها الأسود:

- وحيدة، أبكي كل شيء في حياتي، فحياتي بكاء في مأتم!

غريبًا وسط الموتى أعيش، شعور باليأس شرع يفتات عليّ، يأكلني تعب مزمن لما أشاهد من فواجع، قلت بقناعة:

- ابكي فالدموع وحدها كفيلة بإراحتك.

ارتدى الليل ثوبه الجنائزي الأسود، اكتست القبور بظلام آب الحالك، نظرت مذهولاً مندهشًا من المرأة.. طلبتْ علبة ثقاب، أعطيتها ما طلبت. انبعث الضوء مرتجفًا بوهن يبدد ظلمة آب، استطعت مشاهدة وجهها المتغضّن تعبًا، هامت تزرع النيران في محاجر العيون، كأنها فلاّح يوزع شتلات الأرز في أرض منقوعة بالمياه، تضيء جميع الشموع داخل المحاجر، انتشر النور قادمًا من عصور سحيقة، موحشة؛ ليملأ المكان برائحة الشمع والجماجم المحترقة، قلت مستفهمًا بقسوة:

- أسعيدةٌ أنت بضوء الشموع؟

ردت بلهجة مستهزئة:

- قل لي بربك! عمرك كله، هل شاهدت فيه عروسًا

حزينة يوم زفافها، يوم سعدها، اليوم الوحيد في حياتها الأكثر سعادة؟!

أغاظني كلامها، فقلت لها:

ـ عن أي زفافٍ تتحدثين؟ وأين الزوج المزعوم؟ ومن سيرضى بك زوجة له؟ من..؟

إنها غيمة بدأت تهمي مطرًا، اختلط صوت ضحكتها بصوت صرير الصرصور الحاد، قالت بعدما فرغت من ضحكتها المستهزئة:

ـ أنت مَنْ سيرضى بي!

خرقت كلماتها بدبوس طويل حاد سماعي، قلت غاضبًا:

ـ أمجنونة أنتِ.. أمجنونة أنتِ؟!.. تكلمي..

تجيب بهدوء:

ـ أجل مجنونة.. مجنونة؛ لأنني أقتات على السعادة، كما العصافير التي تعيش سعيدة وهي تزقزق قبل التزاوج. مجنونة؛ لأن في أعماقي تسكن امرأة.. أنثى بانسدال ستائر الليل تتفجر بركانًا من الشهوة! فأعيش زفافًا كل ليلة.. ينتهي بنشوة عامرة مع أحد العابرين، حينها أنام نومًا عميقًا.. عميقًا جدًا.

ذهلت لكلماتها، امتلأت مرغمًا لقسوة الحياة، الحزن يصنّر بداخلي، يكز بقوة ساحقًا بأسنانه القوية على مشاعري، جعلني أغامر قائلاً:

ـ سأحضر يومًا لنعيش زفافنا، ونبدد وحشتنا، نريق غريتنا ضحيةً للعرس. لكن! من دون جماجم أو هياكل؛ لأنها أمانةٌ في عنقي.

قالت بغير ما صبر:

ـ لماذا غير هذا اليوم؟ الآن سنحيي عرسنا.!

صرير الصراصير حاد وموجع، تقول ودموع الفرحة تترقرق في عينيها:

ـ سأنجب لك عددًا من الأبناء!.

وبّخت نفسي لتهوري، قلت وأنا غير راضٍ عن اقتراحها:

ـ أتريدين أن تنجبي مجانين؟! تكلمي! أتريدين زيادة عدد مجانين العالم؟! أم تراك تنجبين مجانين من النوع السوبر؟! ها.! تكلمي. وتقاطعني صارخة:

ـ كل الرجال متشابهون. قساة القلوب، بلا مشاعر. اتسمع يا رجل..؟!

أما المجانين فمختلفون، وطيبون، ومشاعرهم نبيلة.

لم أعانِ قط مثل هذا الإحساس، الذي راح يمزقني بين شعوري بالعطف عليها، وبين محاولتي للمة جنونها المتبعثر، واحتوائه. نشطت بداخلي مرارة الحياة، وبأنني معشوشب هنا في المقبرة، كأنني عشب ضار يقتات وجعًا. يتلبسني الإنهاك لكوني زمنًا مضى؛ بل فكرة سرعان ما تناقضها حياة أرهقها الطوفان بين القبور حارسًا للموتى. اكتشفت صورهم بتجمعهم في عرس المجنونة، قلت بعد ما انحسرت كلماتي في أحد زوايا جسدي، انتشلتها متسائلاً:

ـ ما اسمك؟

كأنها مغامر يتسلق جبال حصاروست، لتقول:

ـ ناجية.

انثيت إعجابًا باسمها، سألتها من جديد:

ـ ما قصتك؟!

تحوم كخفاش، عيناها السوداوان أشبه بغرابين يبحثان عن غصن يحطّان عليه، تقول بلغة استكشافيه لبواطن الأمور:

ـ لقد زوّجني أهلي عنوة، وأنا بعد بنت في الرابعة عشرة من

عمري، لشخص يدّعي انه: تاجرا انجبت له خمس بنات، باعهن زوجي لأحد بيوت الدعارة، هه.. لقد كان قوّادًا.

انتهكتني كلماتها، رحت أطوف صارخًا بغابة القبور الصماء، أصرخ محفزًا كل الموتى إلى النهوض من سباتهم الأزلي، تشاركني تاجية الصراخ والطواف بين القبور، تبكي بناتها، وحظها، والمها الذي زعزع كياني، مزّق يقيني بالحياة، أمسكتها من يدها مهدئًا، دهمني منظر الدموع السابحة في الكحل الأسود، قلت لها:

- أجلبي طبولك، دقي، اقرعي عليها إيقاعًا يوقظ الموتى، فهم أصدقاء اليوم.. دعي أصابعك تضاجع طبول الفرحة.

تهلل وجه تاجية، وهي تقول:

- افرحوا يا أمواتنا، وابتهجوا، فإن تاجية ستزف الليلة لعريسها.

تزغرد، تقرع طبولها، تراقص نغماتها فوق جذع شجرة الكافور المنتصبة وحيدة وسط القبور، لتقول ثانيةً:

- أنذر نفسي لمن يساعدني على العثور على بنا...

ضحكتُ بحزن، صرختُ طبولها:

- اهب نفسي لمن يوقظ منسيّي هذا العالم.

تستفيق عيون الفجر، تدعك عينيها بأيدٍ من برد الصباح، يتثاءب الفجر نديًا، يطالعني وجه مفرد بالفرحة، يداها تعملان على قرع الطبول، أندفع محركًا الهياكل العظمية، والمحاجر بعيونها النارية تبارك عملنا، نوقظ الموتى، يرتفع صراخنا مختلطًا مع قرقعة العظام، وأزيز الشموع المحترقة، سكتت الصراصير، راحت نسمات عذارى تنعش أجسادنا المتعبة، قلت لها:

- أتعلمين أن البشر مقيدون حتى وهم في مثواهم الأخير.

فكيف يبحثون عن بناتك؟... دعينا نحررهم من قيودهم... هه...

تقاطعني متساءلة بغباء:

- نحرر مَنْ؟ الأحياء أم...

قاطعتها بلهجة رسمية:

- طبعًا الموتى!

عارية تاجية مستلقية خيوط الفجر تغتسل بدموع الشموع طاردة كل أثر للنعاس، أيقنت أنني من وضع الشمع الأحمر على بوابة الليلة الماضية، فسال الشمع الأحمر شوقًا في انحدار ضفتي البوابة السحرية.

تسيّد الفجر، أغمضت عيون النار أجفانها، تراقصت خشخشات ناعمة أصدرتها إغفاءاتها المتثائبة نشوة، أفردت الحياة أجنحتها، راحت تنظف ريشها الزاهي بمناقير قدت من وهج الشمس، شرعت غربان المقبرة تبحث عن غذائها، غراب أسود كبير، بجناحين أبيضين عظيمين يحوم فوق «تاجية» المضطجعة على الأرض، مباعدة ساقيها ما وسعها، مغريًا على النعيق.

استفاقت مذعورة، تلفت كمن دهمها لصوص سرقوا سعادتها منها، راحت تنشد منتحبة:

«شمندي وشخليت تنفك يالغراب

تتذكر ما تشاف خليت الأحباب»

ازداد الغراب صلفًا، ينعق بعناد، بينما «تاجية» ترتدي ملابسها، صرخت بهستيريا مؤلمة:

- اغرب عني يا ابن العاهرة.. أجئت لتعلمني بنذير شؤم؟! اغرب عني...

غادرتها متجهًا إلى مهجعي كيما أنام بعد تعب الليلة الفائتة، قلت وطعم اللذة المجنونة يقوم أسناني النخرة: قولي للغراب: سكين وملح.

فغمزت تاجية المجنونة بعينيها الياسمتين، لتصرخ بجنون:

- سكين وملح.. سكين وملح..





عقلية الجماهير وأثرها في تفكير الفرد

عبدالله بن ناصر السدحان

الرياض - السعودية

يُعدُّ الفرنسي غوستاف لوبون رائد التفسير العلمي لعقلية الجماهير، وقد حاول، في كتابه "سيكولوجية الجماهير"، رسم المعالم التي تفسر حركة الجماهير المنطلقة من تفكيرها الجمعي

وهذا الكتاب هو الأشهر بين كتب ذلك المفكر الفرنسي، الذي عجز أن يجد فرصته أستاذًا في جامعة، في حين قُرر كتابه هذا مرجعًا دراسيًا لطلبة الجامعة الفرنسية، بل هناك من يعدّ هذا الكتاب هو المنطلق لما يُسمى - اليوم - علم النفس الاجتماعي، وقد كانت العشرينيات الميلادية من القرن الماضي هي الفترة الذهبية لانتشار نظريته في فهم الجماهير الشعبية، التي مهدت لرواج العلم الجديد (علم نفسية الجماهير)؛ ذلك العلم الذي أخذ يجذب النخب السياسية؛ لما وجدت فيه من آلية مفهومة لتحركات الجماهير إبان الثورات الشعبية. ولقد تأكد كثير من الطروحات التي كان يطرحها غوستاف لوبون عند مجيء هتلر وتعبئته الجماهير بشكل لم يسبق له مثيل.

حقيقة واقعة

ولقد عبر غوستاف لوبون عن نظريته التي تفسر طرائق تسيير الجماهير بأسلوب بسيط، بعيدًا عن التعقيد، فقد توصل إلى حقيقة مهمة، وهي: أن ظاهرة الجماهير أصبحت حقيقة واقعة في المعترك السياسي


غوستاف لوبون

في فرنسا بشكل خاص، ومن هنا انطلق من علم النفس الذي يقرر وجود (روح للجماهير)، وهذه الروح مكونة من الانفعالات البسيطة، ومرسّخة بواسطة العقائد الإيمانية القوية، وهي أبعد ما تكون عن التفكير العقلاني، إذ يقرر ان الميزة الأساسية للجمهور، تتمثل في انصهار أفراده في روح واحدة، وعاطفة مشتركة، تقضي على التمايزات الشخصية، وتخفض مستوى الملكات العقلية، وهو يشبه ذلك المركّب الكيماوي الناتج من صهر عدد من العناصر المختلفة، فهي تذوب وتفقد خصائصها الأولى؛ نتيجة التفاعل البيني القوي، ومن أجل تركيب المركب الجديد الذي سيكون مختلفًا جملة وتفصيلاً عن خصائص العناصر الأولية المركبة للعنصر الجديد. ففي الجمهور يتبع كل شخص المجاور له، ومن ثُمَّ التبعية للحشد الكبير، الذي يجرف الفرد معه مثل ما يجرف السيل الحجارة المفردة أمامه، حتى وإن كانت كبيرة، ومهما كانت الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد، وأيًا كانت ثقافته. ومن المعلوم أنه كان يفسر بالدرجة الأولى الفعل الاجتماعي للجماهير، ولكن يمكن الاستفادة منها

كذلك في الفعل الذهني، والممارسة العقلية للفرد مع الجماهير، وبعيدًا عنها.

وبكل حال يمكن تلخيص نظرية غوستاف لوبون في فكرة رئيسة، هي: أن الفرد ينساق دونما استبصار منه، ضمن أفكار الجماعة المحيطة به، أيًا كانت ثقافته، أو مكانته الاجتماعية، ويندر من يستطيع التحرر من تلك العقلية الجماعية المسيطرة، الأبعد ما تكون عن العقلانية، او استيضاح الأمور، فضلاً عن استبصارها، وتقويمها، والحكم عليها بمنظار صحيح. فالخصائص الأساسية للفرد المنخرط في بوتقة جماعة ما، تختلف كليًا عما تتبناه الجماعة من أفكار وتصورات. وعزل الفرد عن تلك الجماعة يعمل بشكل مباشر على عودة الفرد إلى معدنه الأصلي، وصفائه الذهني، وقدرته على التمييز والمفاضلة بين الأفكار المطروحة على الساحة المجتمعية، أو بتعبير أدق، عودته إلى الشخصية الواعية بعد تحرره من الشخصية غير الواعية، بعد تحرره من قيادة الجماهير له دونما شعور منه.

التحرر من عقلية الجماعة

لذا لا عجب أن نجد الحث في القرآن على التحرر من عقلية الجماعة، حين النظر في الدين الحق الجديد، الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، ففي الآية: ٤٦ من سورة سبأ يقول الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾، حاثًا غير المؤمنين به على التفكر في هذا الدين، بشرط التحرر من عقلية الجماعة، أو بمعنى آخر، التحرر من العقل غير الواعي، المتمثل في انخراط الفرد في التفكير الجمعي، إلى العقل الواعي المتحرر من قيود الضغط الفكري الجماهيري، ولم تبتعد أقوال كثير من المفسرين عن هذا المعنى، فعلى سبيل المثال: نجد القرطبي يذكر عند تفسير قول الله - عز وجل -: ﴿مثنى وفرادى﴾ سبأ: ٤٦؛ أي: وحدانًا ومجتمعين. قاله السدي. وقيل: منفردًا برأيه ومشاورًا لغيره، وهذا قول مأثور. وقال القتبي: مناظرًا مع غيره، ومفكرًا في نفسه، وكله متقارب. وقال الماوردي: وقيل: إنما قال: ﴿مثنى وفرادى﴾؛ لأن الذهن حجة الله على العباد، وهو العقل، فأوفرهم عقلاً، أوفرهم حظًا من الله، فإذا كانوا فرادى كانت فكرة واحدة، وإذا كانوا مثنى تقابل الذهنان فتراءى من العلم لهما ما أضعف على الانفراد.

وقال الطبري في تفسير هذه الآية: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى﴾ هي ان تقوموا لله اثنين اثنين، وفُرادَى فُرادَى، وقيل: مَثْنَى، أي: يقوم الرجل منكم مع آخر فيتصادقان على المناظرة، هل علمتم بمحمد صلى الله عليه وسلم جنونًا قطْ؟ ثم ينفرد كل واحد منكم، فيتفكر ويعتبر فردًا، هل كان ذلك به؟ فتعلموا حينئذ أنه نذير لكم.

أما البغوي فقد ذكر عند تفسير هذه الآية: ﴿مثنى﴾، أي: اثنين اثنين، ﴿وفرادى﴾، أي: واحداً واحداً، ﴿ثم تتفكروا﴾، جميعاً أي: تجتمعون فتنظرون

الفرد ينساق دونما استبصار منه، ضمن أفكار الجماعة المحيطة به، أيًا كانت ثقافته، أو مكانته الاجتماعية، ويندر من يستطيع التحرر من تلك العقلية الجماعية المسيطرة، الأبعد ما تكون عن العقلانية



التحرر من عقلية الجماعة تحرر من العقل غير الواعي

وتتحاورون وتنفردون، فتفكرون في حال محمد صلى الله عليه وسلم، فتعلموا، ﴿ما بصاحبكم من جنة﴾، جنون. وقال السعدي عند قول الله - عز وجل - ﴿أن تقوموا لله مثنى وفرادى﴾: أي: تنهضوا بهمة، ونشاط، وقصد لاتباع الصواب، وإخلاص لله، مجتمعين، ومتباحثين في ذلك، ومتناظرين، وفرادى، كل واحد يخاطب نفسه بذلك. فإذا قمتم لله، مثنى وفرادى، استعملتم فكركم.

عقل الإنسان يغيب عنه، ما دام أنه ارتضى لنفسه أن تفكر عنه الجماهير، وانقاد معها دونما تبصر، ولكن سرعان ما يؤوب إلى العقل الواعي فور انفراده وتحرره من طوق العقل الجمعي

أما الشوكاني فيشير بوضوح إلى هذا المعنى، حيث قال عند تفسير قول الله - عز وجل -: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾: أي: هي قيامكم وتشميركم في طلب الحق بالفكرة الصادقة، متفرقين اثنين اثنين، وواحداً واحداً؛ لأن الاجتماع يشوش الفكر. وكان الشوكاني يشير إلى عقلية الجماهير، وأثرها في تشويش الذهن، وعقلية الفرد المتحررة من قيود الانقياد غير المستبصر.

وبالوضوح نفسه تحدث سيد قطب في كتابه «في ظلال القرآن» حينما قال تعليقاً على هذه الآية: إنها دعوة إلى القيام لله بعيداً عن الهوى . . بعيداً عن

التأثر بالتيارات السائدة في البيئة، والمؤثرات الشائعة في الجماعة .. بعيد عن الضجيج والخلط واللبس والرؤية المضطربة، والغبش الذي يحجب صفاء الحقيقة. ففي قول الله - عز وجل -: ﴿أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾: أي: مثنى ليراجع أحدهما الآخر، ويأخذ معه ويعطي في غير تأثر بعقلية الجماهير، التي تتبع الانفعال الطارئ، ولا تتلبث لتتبع الحجة في هدوء، وفرادى مع النفس وجهًا لوجه في تمحيص هادئ عميق.

ولعل أوضح مثال على الانقياد لعقلية الجماعة، حتى وإن كانت على حساب الحق، ما ورد في السيرة من عرض الرسول صلى الله عليه وسلم الإسلام على عمه أبي طالب، فكان يقول له: قل: لا إله إلا الله، أستحل لك بها الشفاعة يوم القيامة، فقال أبو طالب بعقلية الجماعة التي كانت حوله في أثناء الموت هذا القول: يا ابن أخي، والله لولا مخافة السبة عليك، وعلى بني أبيك من بعدي.. لقلتها. ومن المعلوم أن أبا طالب لما حضرته الوفاة كان حوله صناديد قريش، يحرضونه على عدم الإسلام.

ومن الواضح أنه انقاد لعقلية الجماعة الكافرة، وأعرض عن قبول الحق لما تعامل مع القضية بعقلية الجماهير، وليس بعقليته المفردة، بل الآثار تشير إلى اقتراب أبي طالب من الإسلام أكثر من مرة، حينما يكون بعيدًا عن مؤثرات رؤوس قريش.

والغريب في الأمر أن تلك الرؤوس الكافرة كانت تتنصت على الرسول صلى الله عليه وسلم ليلاً وهو يقرأ القرآن من دون أن يخبر بعضها بعضًا، لولا أنهم تلاقوا ليلة من الليالي، وعرف كل منهم خبر الآخر. وقصة الطفيل بن عمرو الدوسي، عندما قدم إلى مكة المكرمة فحذره كفار قريش من الاستماع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، لدرجة أنه وضع الكرسف - القطن - في

عبر غوستاف لوبون عن نظريته، وهي: أن ظاهرة الجماهير أصبحت حقيقة واقعة في المعترك السياسي في فرنسا بشكل خاص، ومن هنا انطلق من علم النفس الذي يقرر وجود (روح للجماهير). وهذه الروح مكونة من الانفعالات البسيطة، ومرسخة بواسطة العقائد الإيمانية القوية

أذنيه حتى لا يسمع الكلام، إلا أنه سرعان ما عاب على نفسه ذلك الانقياد الأعمى لعقلية الجماهير عندما انفرد بنفسه، فأزال القطن، واستمع، وأسلم، وأسلم مَنْ وراءه من قومه.

وهذا الأمر يتكرر مع مصعب بن عمير - رضي الله عنه - عندما بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وأمره أن يقرئهم القرآن، وقصته مع أُسَيد بن حُضَير، وسعد بن معاذ مشهورة، فقد اجتمعا على طرد مصعب بن عُمير من المدينة، ولكن لما انفردا، وسمعا



روح الجماهير مكونة من الانفعالات البسيطة





عقل الإنسان يغيب إذا فكرت الجماهير بالنيابة عنه

الدعوة من مصعب عُرف الإسلام في وجه كل منهما قبل أن ينطقا، وما ذاك إلا بعد التحرر من ربقة العقل الجمعي الذي يُعمي عن الحق.

ونخلص من كل ما سبق إلى أن عقل الإنسان يغيب عنه، ما دام أنه ارتضى لنفسه أن تفكر عنه الجماهير، وانقاد معها دونما تبصر. ولكن سرعان ما يؤوب إلى العقل الواعي فور انفراده وتحرره من طوق العقل الجمعي، وهذا ما حذر منه الرسول صلى الله عليه وسلم، في الحديث الذي يرويه الترمذي، وهو قول رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ تَكُونُوا إِمَّعَةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا، وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا، وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاؤُوا فَلا تَظْلِمُوا».

وهي دعوة لسبر أغوار هذا الكتاب العظيم (القرآن الكريم)؛ لاستخلاص العبر. وكثير من الحقائق العلمية النفسية والاجتماعية، التي تحدث عنها القرآن الكريم مجملاً، في إثباتات لا تحتمل التأويل، وكل ما تحتاج إليه هو تأطيرها وإعادة صياغتها، وتقديمها إلى العالم في صياغة نظرية؛ لتفسر كثير من الظواهر النفسية، والاجتماعية للأفراد والمجتمعات.





النظام العسكري بالأندلس في عصر الخلافة والطوائف

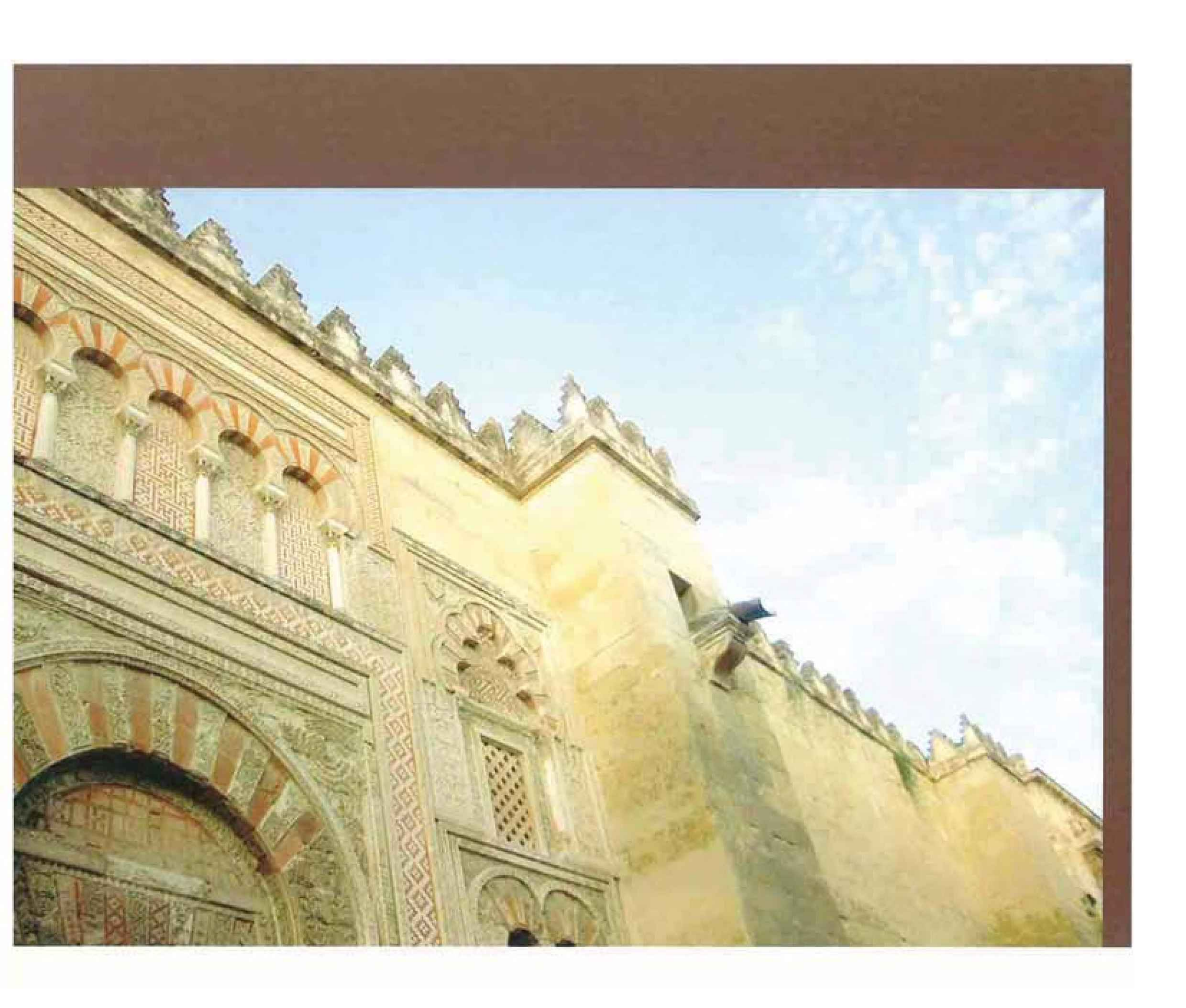
محمد عبدالرحمن القاضي

طنجة - المغرب

استأثرت الأندلس - في السنوات الأخيرة - باهتمام كثير من الباحثين والدراسين في المغرب والمشرق. فقد انكب كثيرون على دراسة تاريخ هذه المنطقة، في حقبتها الإسلامية الزاهرة، حين كانت اللغة العربية، لغة علم وحضارة، انطلاقًا من السلطان السياسي المستقل الذي مهد لهذا السلطان الحضاري الشامل.

وقد عبر عن ذلك باعتزاز المستعرب الإسباني الكبير (بيدرو مارتينت مونتابيت) حيث قال: «إن إسبانيا ما كان لها أن تدخل التاريخ الحضاري؛ لولا القرون الثمانية التي عاشتها في ظل الإسلام وحضارته، وكانت بذلك باعثة النور والثقافة إلى الأقطار الأوربية المجاورة المتخبطة - آنذاك - في ظلمات الجهل، والأمية، والتخلف». وجسد التراث الأندلسي منبعًا فكريًا لكثير من المهتمين والباحثين، في العالمين العربي والغربي، ويدخل في هذا الإطار الكتاب الذي نقوم بعرضه اليوم، للدكتور الباحث محمد حناوي تحت عنوان: (النظام العسكري بالأندلس في عصري الخلافة والطوائف). الصادر عن دار أبي رقراق للطباعة والنشر بالرباط سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ويقع في ٤٢٣ صفحة من الحجم المتوسط. ويتناول فيه مرحلة من تاريخ الأندلس السياسي والعسكري، في فترتين مختلفتين هما: فترة قيام سلطة مركزية بقرطبة، تمكنت من إرساء بنيات سياسية، واقتصادية، وعسكرية قوية، زادت من إشعاع دورها في مجالات مختلفة، داخليًا وخارجيًا.

فقد عملت الخلافة الأموية على بناء نظام عسكري



مستقر ومتميز. أما الفترة الثانية، فكانت عكس الأولى فقد شهدت تحولات عميقة في البنيات السياسية، والاقتصادية، والعسكرية؛ التي أسستها الخلافة طوال القرن الرابع الهجري، ويشتمل هذا الكتاب على مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

وقد تطرق المؤلف في المقدمة إلى الجانب التاريخي، الذي ميز القرنين الرابع والخامس للهجرة، سياسيًا، واقتصاديًا، واجتماعيًا، وعسكريًا بالأندلس. وهي فترة الخلافة الأموية وعصر ملوك الطوائف (عصر القوة والضعف) وما تلا ذلك من انعكاسات على الجند والمجتمع بصفة عامة.

واعتمد في ذلك على المكتبة الأندلسية الزاخرة بثروة مصدرية مهمة ومتنوعة، في هذا المجال. كمصنفات ابن حيان، والبكري، وابن القوطية، والعذري، وابن بلقين، وابن عذاري، وابن الخطيب، والمقري، إضافة إلى كتب الطبقات، والتراجم، والأنساب. وكتب الفقه، والنوازل، والوثائق، والأموال، والحسبة. وكتب الجهاد، والسلاح، والفروسية. وكتب المسالك، والممالك،



الحصون جمعت بين الوظائف العسكرية والعمرانية

تم الوقوف عند محاولات الخلافة الأموية بقرطبة، خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، للدفاع عنها

كان الخلفاء يحرصون على قيادة الحملات العسكرية، ولا يتخلون عن ذلك إلا في ظروف معينة، يتم خلالها تكليف من ينوب عنهم من قواد مشهورين يحظون بثقة كاملة، ويساعد هؤلاء القواد مجموعة أخرى من مراتب الجند، كالعرفاء وغيرهم

والرحلات، والجغرافية، وكتب السياسة، والأحكام، أو الأخلاق السلطانية، والمصنفات الأدبية، واللغوية، والدواوين الشعرية، والمعجمات المخصصة، والدراسات، والأبحاث العربية، والأجنبية المعاصرة.

كل هذا وفّر له مادة غنية ومتنوعة، استثمرها في هذا الموضوع الفريد في أبوابه وفصوله.

الباب الأول: خصصه للحديث عن: الكور المجندة، وجند الحضرة، ونظام الثغور، وخطط القتال، وهو في أربعة فصول.

تناول في الأول: الكور المجندة، وجند الحضرة، حيث رصد أصول (الكور المجندة)، وإبراز مكوناتها البشرية، والعسكرية منذ استقرارها بالأندلس، التي حاولت الاحتفاظ بمميزاتها المشرقية، من حيث استفادتها من امتيازات اقتصادية وعسكرية مختلفة، تلك الامتيازات التي نافستها فيها قبائل عربية أخرى، وهذا الشيء جعل الخلافة الأموية تعيد النظر في خريطة توزيع القبائل العربية، من جديد في الأقاليم والكور الأندلسية، مع مراعاة أهمية الجند الشامي؛ الذي ظل يحظى بالمرتبة الأولى في الامتيازات والخدمات العسكرية؛ التي كان يقدمها للخلافة والسلطة في قرطبة.

أما جند الحضرة، فقد اتضح أن الخلافة بقرطبة - التي أخضعت مجالاً جغرافيًا كبيرًا - أصبحت بحاجة ماسة إلى أداة عسكرية مركزية قوية وفعالة، تكون تحت إمرتها؛ لتستخدمها داخليًا وخارجيًا؛ وذلك لتأمين أمنها، ومجال حدودها ونفوذها. فاعتمد على قوة عسكرية أخرى، إلى جانب الجند الشامي، قادمة من مناطق جغرافية متباينة، شكلت النواة الأساسية لجند الحضرة بقرطبة، وهكذا استُخدم الصقالبة، والحشم، والبربر.

أما الفصل الثاني: فهو عن نظام الثغور؛ التي حظيت في الأندلس بمكانة مهمة منذ الفتوحات الإسلامية، فقد



بطرائق وأساليب متعددة، يتجلى ذلك في تعيين قواد عسكريين، يمثلونها في الثغور بوصفها (مناطق حربية)

عكس الأقاليم والكور الداخلية. أو تقديم امتيازات مختلفة لعائلات مشهورة؛ كي تنوب عنها في عين المكان، كما حدث مع التجيبيين، وبني رزين، وبني ذي النون، وغيرهم. كما شجعت في أول الأمر السكان والجند؛ كي يستقروا في مدن الثغور وقراها مقابل بعض الإغراءات، كالإعفاءات من الضرائب لمدة محدودة، أو توفير السكن للجند؛ كي تضمن لهم الاستقرار. ومع كل ذلك، فإن الخلافة الأموية، تمكنت طوال القرن الرابع الهجري من مراقبة الثغور بشكل مباشر، وردع مختلف الأطماع والقوى المسيحية فيها.

ولكن بعد سقوط الخلافة مباشرة، انقلبت الأوضاع لفائدة المسيحيين، مع مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، لما عادت الأوضاع إلى ما كانت عليه - قبيل الخلافة - من تمزق وصراعات طائفية متباينة. وعلى العموم فقد كانت أقاليم الثغور تتأثر بطبيعة العلاقات، التي كانت للمسيحيين بالمسلمين، كما كانت تخضع في الوقت نفسه لطبيعة السلطة السياسية والعسكرية بقرطبة، أو في الدويلات الطائفية الأخرى.

وفي الفصل الثالث: يتحدث عن أعطيات الجند وأرزاقهم. لقد كان الجند قبل قيام الخلافة الأموية يستفيد من الأراضي، إلى جانب الغنائم، وتوسع كباره في ملكيات عقارية كبرى. ولكن بمجرد قيام هذه الخلافة بقرطبة، وإقرار سياسة مركزية قوية، تغيرت الأوضاع في مجال الملكيات العقارية والأرض، وفي ميدان تنظيم الجند نفسه، فتم التحكم في المجال وضبطه، عبر القيام بعمليات واسعة من المصادرات. كما أعيد هيكلة بنيات الجند، إذ تخلت السلطة بقرطبة عن الكور المجندة؛ التي كانت النواة الرئيسة للجند، لفائدة خلق جند مركزي - وهو جند الحضرة - الذي تنظم بواسطة الديوان، وأصبح أداة قوية طبقت بها الخلافة سياستها في مجالات متعددة.

أرست الخلافة الأموية بنية تحتية مهمة، تمثلت في إنشاء كثير من دور الصناعة والإنشاء، على طول السواحل الأندلسية، انصب الاهتمام على شؤون تلك الدور، وتعيين قواد بحريين يديرونها كأمير البحر، أو قائد الأسطول، وقائد الثغر، وغيرهم

ولكن مع ذلك فقد ظل امتياز استفادة كبار الجند، وعائلات معروفة من أقاليم بعينها، قائمًا، خصوصًا في جهات الثغور؛ وذلك لخصوصيتها. إلى جانب ذلك ساهمت الخلافة في انتشار ملكيات عقارية أخرى، كالأراضي السلطانية، وأراضي الأحباس، والملكيات الحرة المختلفة الأحجام. وكان مشروع المنصور بن أبي عامر، الفريد في نوعه، يتجلى في جعل القوات العسكرية الجديدة لا تهتم إلا بالشؤون العسكرية وحدها، مقابل أعطيات تدفع لها مشاهرة. كما عمل على إعفاء الفلاحين والعامة من الغزو، حتى ينكبوا على عمارة الأرض، وتأدية الضرائب والجبايات التي يخصص جزء منها لأرزاق الجند. وبغيابه انهار المشروع بسرعة لافتة. وازدادت الأوضاع تعقيدًا خلال عصر الطوائف، إذ عادت التجزئة السياسية، و(الإقطاعية)، والتشرذم الإقليمي - كما كان الأمر قبل الخلافة - إلى الواجهة، وعاد معها قانون القوة، والغلبة والغصب، ومصادرة الأراضي، وضعف الجيش المركزي.

الفصل الرابع: فقد خصصه لخطط الجند وأساليب القتال، وتكلم فيه على القيادة، والمراتب، والمناصب، والتشكيلات العسكرية الأساسية، إلى جانب بعض الخطط المرتبطة بتنظيم الجند. كخطة الخيل والعرض اللتين ساهمتا - إلى حد بعيد - في ضبط مكونات الجند، وبخاصة في حالات التعبئة والحملات العسكرية.

. وتبين - من خلال الجرد الواسع للمعلومات المصدرية - أن الخلفاء أنفسهم - في الأندلس - كانوا يحرصون على قيادة الحملات العسكرية، ولا يتخلون عن ذلك إلا في ظروف معينة، يتم خلالها تكليف من ينوب عنهم من قواد مشهورين يحظون بثقة كاملة. ويساعد هؤلاء القواد مجموعة أخرى من مراتب الجند، كالعرفاء وغيرهم. إلى جانب ذلك يتم الاعتماد على وسائل مادية مختلفة، من بينها - خاصة - الخيول والبغال، التي تشكل نصف المجهود الحربي في الأندلس. ولهذا أحدثت (خطة للخيل) من قبل السلطة بقرطبة، إضافة إلى تخصيص كتب الحسبة، والنوازل، والجهاد، والفروسية لحيز كبير منها؛ لتحبيس الخيل من أجل القتال عليها في الثغور، وهي دليل كاف على المجهودات العسكرية التي ساهم بها. كما اهتم الأندلسيون بتربية البغال؛ لتساهم في الأنشطة الاقتصادية، والتجارية، والحربية، خصوصًا في نقل المؤونة، والسلاح خلال الحملات العسكرية. إن الحديث عن الدواب، ونقل مؤونة الجند وسلاحه، له ارتباط مباشر بطرق المواصلات، وبالمسافات العسكرية بالأندلس. وتم تشييد طرق جديدة خلال الخلافة والطوائف أدت إلى سهولة تنقل الحملات العسكرية شكل الصوائف والشواتي من قرطبة نحو الثغور. وبشكل مواز للجهاد والحملات العسكرية المتعددة، نشطت الجاسوسية، والمراقبة، ونقل المعلومات المختلفة بالبريد العسكري، أو بالحمام الزاجل، وهي أمور كشفت المصادر إتقان الأندلسيين لها، كما برعوا في أساليب التعبئة والقتال في المعارك، وجربوا الزحف، والكر، والفر، والحصار، وغير ذلك.

. الباب الثاني: تناول فيه الحصون، والقصبات، والأسوار، والأسلحة، وهو في ثلاثة فصول.

أفرد الفصل الأول: للحديث عن الحصون في

أشارت المصادر إلى أن الأندلسيين المحاطين بالسواحل، قد اضطروا إلى ركوب البحر، واختباره في المجالات التجارية والعسكرية، ولا غرابة في ذلك إذ ظهرت مراكز جهادية على طول سواحله، منذ عهد الإمارة على الأقل مثل: المرية، وبجاية، وروطة، وسهيل، والقابطة

الأرياف والعمران والوظائف. فقد اتضح للمؤلف - من خلال تتبع المادة المصدرية المتنوعة الواردة في حصون الأندلس - غزارة تلك المادة وغناها، ولاحظ في الوقت نفسه، أنها لم تستغل - بما يكفي - من قبل البحث العربي المعاصر، الذي لا يزال عند التصور الكلاسيكي، الذي ينظر إلى الحصون بوصفها مؤسسات عسكرية سياسية، أو معمارية. وبعد استعراض لائحة أولية للحصون المهمة، عبر مختلف الأرياف في الأندلس، حاول القيام بقراءة أولية لأدوارها ووظائفها، انطلاقًا من مجموعة من المعطيات التي لها علاقة بالمجال الاقتصادي، والبشري، والجغرافي، وبطبيعة السلطة السياسية القائمة في قرطبة، وميز بين وظائف حصون أقاليم الثغور - ذات الطبيعة الحربية - وبين وظائف حصون الخلافة والطوائف عبر باقي الكور والأقاليم. واتضح أن حصون الثغور قد جمعت بين الوظائف العسكرية، والاقتصادية، والعمرانية؛ وذلك لموقعها في مواجهة المسيحيين.

الفصل الثاني: تناول القصبات، والقصور، والأبراج التي شكلت جزءًا مهمًا من بنياتها العمرانية والدفاعية منذ تأسيسها. وإذا كانت الحصون في الأقاليم قد أثارت قضايا مرتبطة بالأصول وصعوبة التوطين، فإن القصبات، والقصور، والأبراج لا يزال بعضها قائمًا في المدن الرئيسة على امتداد الأندلس.

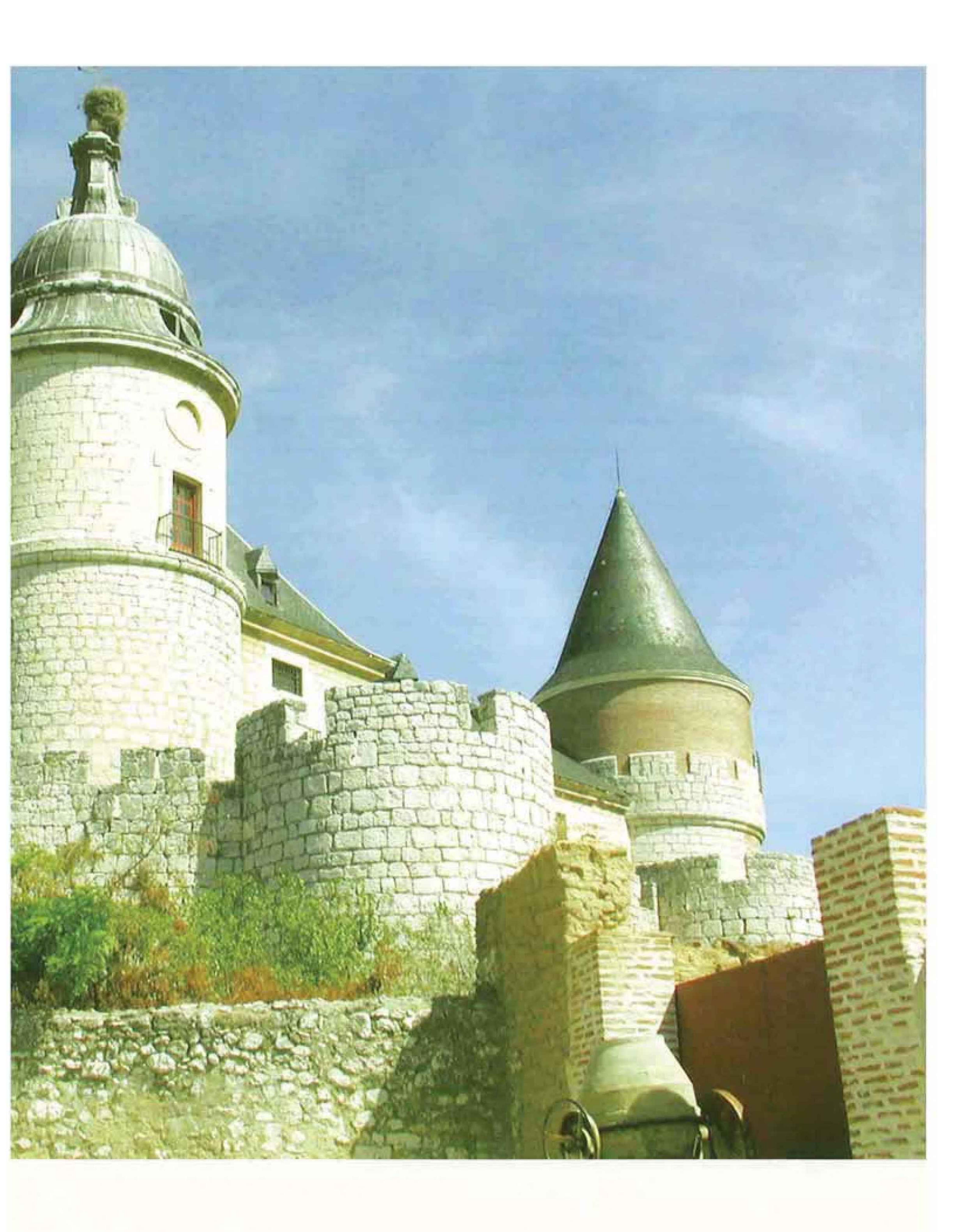
أما الأسوار، والخنادق، والأبواب، فكانت من الخصائص العسكرية البارزة في مدينة العصر الوسيط عمومًا، وتتضح الأهمية القصوى للأسوار في الحياة العسكرية للمدينة الأندلسية، في وقت الحروب والهجمات الخارجية، أو إبان الصراعات المحلية على السلطة.

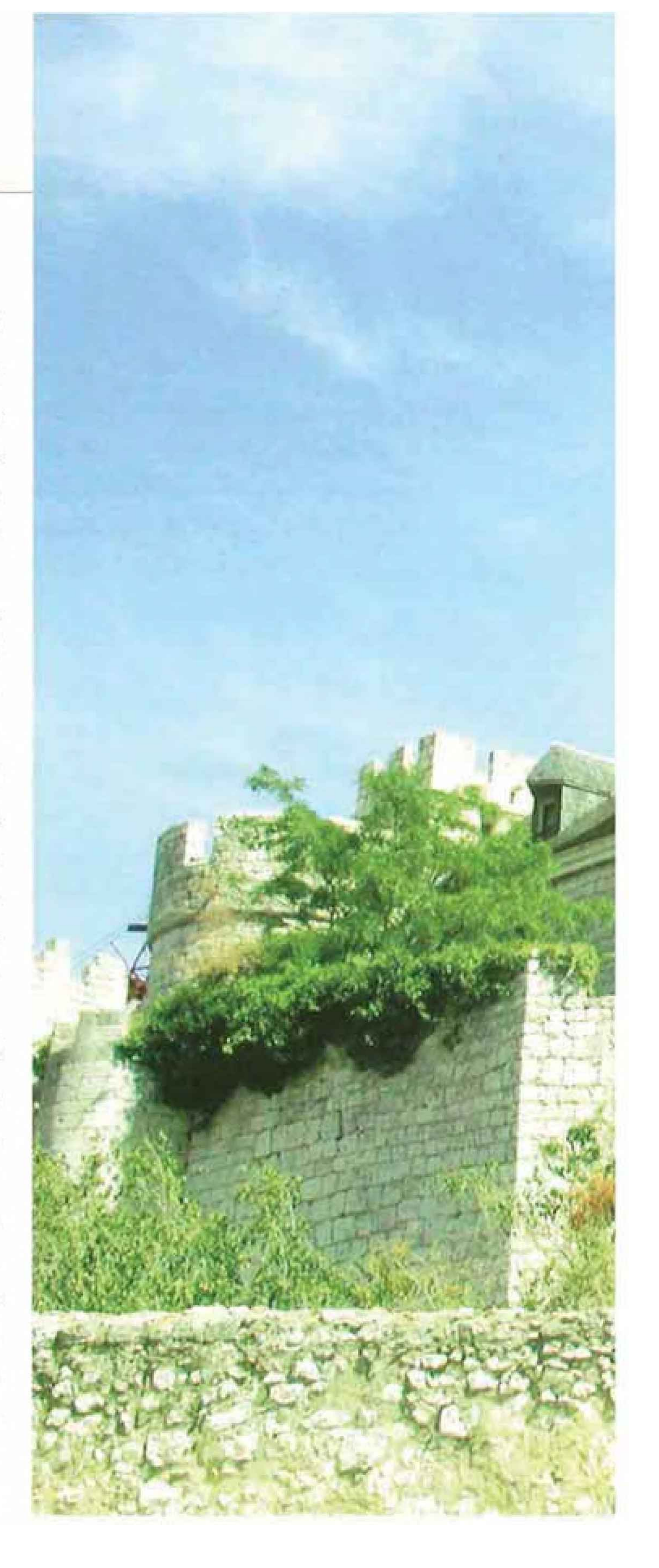
وفي الفصل الثالث: من هذا الباب يتحدث عن: الأسلحة والألبسة الحربية: الأنواع والوظائف، ويبرز فيه براعة الأندلسيين في صناعة الأسلحة، واستخدامها منذ وقت مبكر. لقد عملت الخلافة طوال القرن الرابع الهجري، على الإشراف عليها وتنظيمها، عبر إحداث دار صناعة السلاح، ومنصب خازنها. واتضح من لائحة أسماء الذين تولوا عملية تنظيم السلاح، ومراقبته، أهمية المنصب ونفوذ صاحبه ومكانته. وقد كشفت المصادر - خصوصًا كتب الجهاد والفروسية، وكذا المعجمات المختلفة - عن أنواع السيوف العربية، والهندية، والإفرنجية، وأوصافها، ومكوناتها.

وفصلت في أنواع القسي وأصولها العربية، والإفرنجية، والتركية، وبينت طرائق اعتماد الأندلسيين على القسي الإفرنجية؛ ذلك لملاءمتها وسهولة استعمالها. ولم تغفل الحديث عن وفرة أنواع متعددة من الأخشاب والحديد؛ أي: المواد التي تدخل في صناعة الأسلحة. وإلى جانب ذلك أفادت في أوجه استعمالها في الحروب. ومع انفراد بعض تلك المصادر - ولا سيما كتب الطب والبيطرة - بمعلومات بالغة الأهمية والدقة حول طرائق العلاج، من الجراح، وأشكال العمليات الجراحية، وتطبيقها، إلا أنها سكتت عن ذكر الأطباء، والبياطرة الذين كانو يتكلفون بمرافقة الحملات العسكرية.

أما أسلحة المجانيق، والعرادات، والدبابات التي تستخدم في حصار الحصون، والقصبات، والأسوار، وهي

تطرق المؤلف في المقدمة إلى الجانب التاريخي، الذي ميز القرنين الرابع والخامس للهجرة، سياسيًا، واقتصاديًا، واجتماعيًا، وعسكريًا بالأندلس. وهي فترة الخلافة الأموية وعصر ملوك الطوائف وما تلا ذلك من انعكاسات على الجند والمجتمع بصفة عامة





كثيرة، فتبين أن الأندلسيين قد استعملوها وطوروها منذ عصر الإمارة، كما طوروا كذلك الألبسة الحربية، ولا سيما الدروع، والتراس، والدرق، واللجم، والسروج، وغيرها. وعلى العموم فإن الأندلسيين وفروا أسلحة مختلفة، سواء بالصناعة المحلية، أو بالاستيراد من المسيحيين بالدرجة الأولى.

- الباب الثالث والأخير: يعالج الأسطول الحربي: أي: دور الصناعة ومواد الإنشاء والسفن وأنواعها، ورجال الأسطول بأعدادهم وأسلحتهم ورواتبهم، من دون إغفال الرُّبُط البحرية التي خُصص لها الفصل الأول: الذي بين أن المصادر أشارت إلى أن الأندلسيين المحاطين بالسواحل، قد اضطروا إلى ركوب البحر، واختباره في المجالات التجارية والعسكرية. ولا غرابة في ذلك إذ ظهرت مراكز جهادية على طول سواحله، منذ عهد الإمارة على الأقل مثل: المريّة، وبجاية، وروطة، وسهيل، والقابطة، وألقنت، وغيرها. وإلى جانبها أمكن الحديث عن ربط أخرى نشطت بجوار بعض الأنهار الكبرى عبر الأنحاء الأندلسية.

وكان لانتشار هذه الربط علاقة مباشرة بطبيعة السلطة السياسية والعسكرية القائمة. ولاحظ المؤلف أن تقلص ظاهرة الربط البحرية، خلال عصر الخلافة، له علاقة بقوة سلطة الخلافة، التي اهتمت بإرساء بنيات اقتصادية وعسكرية جديدة. وتعد الأساطيل الحربية، ودور صناعتها، جزءًا مهمًا من البنيات السالفة الذكر، وهو ما خصص له الفصل الثاني: تعد دور الصناعة وقواعد الأسطول التجاري والحربي، جزءًا أساسيًا من البنيات الاقتصادية والعسكرية في أندلس الخلافة والطوائف. إن موقع شبه الجزيرة الإيبيرية على مساحات بحرية شاسعة، دفع بالسلطة السياسية في قرطبة، وفي الأقاليم إلى الاهتمام بحماية السواحل، وإبعاد كل الأخطار الخارجية المحدقة بها.

وكان ذلك يتطلب بنية صناعية متينة، وسلطة سياسية وعسكرية حازمة، وقادرة على تحقيق ذلك. وكانت مدينة ألمريّة المركز الأول للأسطول الخلافي، تليها مالقة، والجزيرة الخضراء، وإشبيلية، وشلب، وألقنت، وطرطوشة ودانية والجزر الشرقية وغيرها، ولقد وظفت الخلافة كل الوسائل الممكنة والمتاحة، بما في ذلك اللجوء إلى تقنيات مهمة كالنقل النهري والبري والمساحلة، بقصد الاستفادة من الغابات والأخشاب، والمعادن المختلفة، كالحديد، والنحاس، والزفت، والقطران، وغير ذلك من المواد التي تنتج. وعلى ذلك أسست الخلافة أسطولاً حربيًا قويًا أهابت به القوى الخارجية المسيحية والفاطمية، لكنه ضعف وتراجع، بمجرد أفول نجم الخلافة وانهيارها، وقيام الطوائف.

الفصل الثالث: تناول فيه السفن الحربية: الأنواع، والأعداد، والأوقات، والمسافات.

القصور والأبراج من أهم أشكال العمارة العربية في الأندلس



ساهمت الخلافة في انتشار ملكيات عقارية أخرى، كالأراضي السلطانية، وأراضي الأحباس، والملكيات الحرة المختلفة الأحجام. وكان مشروع المنصور بن أبي عامر، الفريد في نوعه، يتجلى في جعل القوات العسكرية الجديدة لا تهتم إلا بالشؤون العسكرية وحدها، مقابل أعطيات تدفع لها مشاهرة

يرى المؤلف أنه يصعب دراسة الأسطول الحربي الأندلسي - خلال عصري الخلافة والطوائف - من حيث أنواع وحداته وخصائصها، والأوقات التي تحارب فيها، وكذا المسافات التي تقطعها، لأسباب متعددة منها: قلة المادة المصدرية المهتمة بالأسطول الحربي، وكثرة الألفاظ والأسماء التي تطلق على قطع الأسطول عمومًا، مما يصعب معه التمييز بين التجاري منه والحربي. ولكن تبين له، من خلال رصد الإشارات المختلفة الواردة في الأسطول وتتبعها، أنه أمكن إبراز بعض الخصائص التي تميز وحدات الأسطول الحربي الأندلسي.

فقد تحدثت المصادر عن القطائع والشوافي والبوارج، والأجفاف، والأغربة، والحراريق، والطرائد، وغيرها من الأسماء التي تعكس تنوع وحدات الأسطول الحربي الأندلسي وأهميتها. أما قضايا الأوقات والمسافات والحمولات في الأسطول الحربي الأندلسي، فقد اعتمد فيها على مادة مصدرية متناثرة، في ثنايا مظان مختلفة؛ ككتب المسالك والممالك، والرحلات التجارية والجغرافية، وكتب الفلك، والنجوم، والأنواء، وكتب الفقه، والنوازل، والحسبة وغيرها، وبين الاتفاق الحاصل في القول بتجنب فصل الشتاء، وأوقات هبوب



حرص المسلمون على حماية الثغور

الرياح العاصفة حين الاستعداد لخوض المعارك الحربية.

الفصل الرابع والأخير: وهو عن حمولة الأسطول المادية والبشرية. وحاول فيه النظر إلى دور رجال الأسطول الحربي الأندلسي، خلال عصري الخلافة والطوائف من زاوية الأعداد، والحمولات، والقيادة، والأسلحة، والرواتب.

وإذا كانت الخلافة الأموية قد أرست بنية تحتية مهمة، تمثلت في إنشاء كثير من دور الصناعة والإنشاء، على طول السواحل الأندلسية، فإن الاهتمام انصبّ كذلك على القيام بشؤون تلك الدور، وتعيين قواد بحريين يديرونها، كأمير البحر، أو قائد الأساطيل، وقائد الثغر الأعلى، والعريف البحري، والبحريين، والنواتية، والجدافين، والنفاطين والنجارين، والخبازين وغيرهم. أما المؤونة، والألبسة، والأسلحة، في الأسطول الحربي فكانت من الأمور المهمة التي حظيت باهتمام المؤلف في هذا الفصل، وخصوصًا في عصري الخلافة والطوائف.

الخاتمة:

خصصها المؤلف لأهم النتائج التي توصل إليها في البحث الذي تناول النظام العسكري الأندلسي، لكونه وجهًا من أوجه الحياة الاقتصادية والاجتماعية، التي عرفتها الأندلس خلال عصري الخلافة والطوائف.



عيسى الناعوري

أديب عربي سطع نجمه في سماء إيطاليا

تيسير النجار

عمان – الأردن

منذ أوائل السبعينيات حتى رحيله في عام ١٩٨٥م، وعيسى الناعوري يوصل صوته الأدبي، الذي استنشق تراثات العالم بالتزام وحرية، سواء من خلال الشعر، أو القصة والرواية، أو النقد، أو الترجمات الغنية، التي قدمها عن الإيطالية وأثرى بها الأدب العربي.

نقف مع عيسى الناعوري في عدد من المحطات قاصًا، وروائيًا، وشاعرًا، ومترجمًا عن الإيطالية بالمقام الأول، إذ تعود حكاية الناعوري مع الترجمة حين طلب منه أن يعد محاضرة ليلقيها في جامعة باليرمو/ إيطاليا. وحاول وقتها أن يجعل موضوعه جامعًا بين إيطاليا والعرب فاختار عنوان المحاضرة: (إيطاليا في الشعر العربي المعاصر)، وشعر بارتياح لاختيار هذا الموضوع، لعلمه أن هناك كثيرًا من القصائد التي استوحاها شعراء عرب من إيطاليا في العصر الحاضر.

غير أن عيسى الناعوري أراد أن يختار بعض القصائد الأكثر شهرة. فجمع عددًا منها، بدأها بقصيدة أحمد شوقي التي مطلعها:

قف بروما وشاهد الأمر واشهد

أن للملك مالكًا سبحانه

ثم قصيدة حافظ إبراهيم في (زلزال إيطاليا)، وهي من وحي زلزال مسينا في صقلية عام ١٩٠٨م، وتلا ذلك قصيدة جندول، وقصيدة بحيرة كزمو، لعلي محمود طه.

جمع عددًا من هذه القصائد، ثم جلس ليترجمها إلى



الملك حسين يكرم الناعوري

الإيطالية، وليس عجيبًا أن تكون هذه القصائد كلها من الشعر التقليدي، فعيسى الناعوري لا يؤمن أن الشعر العربي يمكن بغير هذه الصورة التقليدية، التي هي الشعر، وغيرها - في حسبانه - نثر، ولا شيء غير النثر. وحين أحس الناعوري أن الترجمة ستكون بلا روح هجر الموضوع نهائيًا، وهو يستعيد في خياله ما فعله كثير من المستشرقين، الذين ترجموا الشعر الجاهلي - بكل وعورته - ولا سيما المعلقات، ويقول في نفسه: ماذا تراهم فهموا عند الترجمة؟

لقد وجد الناعوري نفسه بين أمرين: الترجمة الأمينة غير ممكنة، وإذا لم تكن الترجمة الأمينة ممكنة، فمن العبث أن يترجم، فقد ثبت له بشكل قاطع أن الشعر العربي الكلاسيكي لا يمكن ترجمته بيتًا بيتًا إلى لغة اجنبية كما يترجم النثر جملة جملة، ولكن يمكن ترجمته بالجملة: أي بأن يؤخذ المعنى الوارد في أبيات متلاحقة ويترجم بعبارة واحدة، وبروح غير روح الشاعر العربية، كما يقول في شهادة له عن الترجمة.

ثم جاءت التجربة الثانية له، وكانت هذه المرة من الشعر الحديث الذي ينساب على طريقة النثر، من دون

وزن ولا قافية، ويقطع في سطور قصار. وكانت القصائد هذه المرة من شعر شعراء المقاومة داخل الأرض المحتلة: من شعر محمود درويش، وسميح القاسم، وتوفيق زياد، وفدوى طوقان. وكان ذلك عام ١٩٦٩م.

هذه المرة لم يصادف صعوبة على الإطلاق.. لقد استطاع أن يترجم في مدة قصيرة أربعين قصيدة: عشر قصائد لكل واحد من الشعراء الأربعة، وكانت الترجمة أمينة، وبيتًا بيتًا.. تماماً كما يترجم النثر جملة جملة. وقد شهد الإيطاليون بأن ترجماته تلك كانت جميلة ومؤثرة جداً. لقد نقل فيها العبارة العربية بعبارة إيطالية بسهولة فائقة. وشهد بذلك - آنذاك - الأستاذ بهاء الدين طوقان، فقد كان يومئذ مديرًا لمكتب الإعلام التابع للجامعة العربية في روما، وهو الذي تبنى هذه الترجمة ونشرها على نفقة مكتب الجامعة العربية. وكانت طباعتها ثلاث مرات متوالية خلال ستة أشهر فقط، وكتب مقدمتها أديب إيطالي يعرفه الأستاذ بهاء الدين، وقد بدأ المقدمة معبرًا عن دهشته لاستطاعة شاعر عربي أن ينقل الشعر العربي إلى شعر إيطالي بمثل هذه السهولة، وبهذا البيان الجميل. ثم كانت الطبعة الرابعة لهذه الترجمات بعد بضع سنوات بفضل الأستاذ محمد صبرا - مدير مكتب الجامعة العربية في روما - منذ سنوات وهو صديق الناعوري.

ثم قام الناعوري بتجربة أخرى بعدئذ، حين ترجم من شعر فدوى طوقان وحدها، بمناسبة ترشيحها لجائزة البحر المتوسط الثقافية، وفوزها بها عام ١٩٧٤م في باليرمو، لقد ترجم نوعين من قصائدها، كما يقول: قصائد الحب والأنوثة في الفترة التي سبقت عام ١٩٦٧م، وقصائد المقاومة بعد عام ١٩٦٧م. وقد حرص على أن يختار القصائد من شعرها غير التقليدي، وغير المقفى، إلا قصيدة واحدة كانت تقليدية البناء، هي قصيدة (تأملات في الضباب)، من ديوانها الأول «وحدي مع الأيام»؛ لأن هذه القصيدة كانت عند نشرها أول مرة في مجلة «الأديب» البيروتية، مهداة إليه. ويعترف الناعوري بأن هذه القصيدة - الجميلة جداً بالعربية - قد أتعبته في الترجمة أكثر من قصائد المجموعة التسع عشرة الأخرى كلها. إذ لم تكن ترجمته لها أمينة مثل القصائد الأخرى، كانت ترجمة مقاطع، لا أبيات، في حين أن القصائد الأخرى كانت ترجمتها حرفية، وأمينة كل الأمانة، كما يقول الناعوري.

وحين صدرت المجموعة - بعدئذ - في كتاب، بفضل صديق الناعوري الأستاذ محمد صبرا، ومكتب الجامعة العربية في روما، كتب مقدمتها فرنشيسكو غبريلي - عميد المستشرقين الإيطاليين - فأعرب فيها عن تأثره البالغ بهذه القصائد، ولا سيما قصيدة «عند شباك التذاكر»، وقصيدة «سعيدة في حضنه» - حضن الوطن -. وظهرت في الصحف الإيطالية مقالات حول الكتاب - مثلما ظهرت من قبل مقالات حول الكتاب الأول "قصائد من نار ودم"، تشيد بهذه الترجمات السلسة المؤثرة.

وفي ندوات متعددة في روما وباليرمو، قدم الناعوري ترجمات متفرقة، من الشعر العربي المعاصر، كان منها قصيدة نزار قباني «هوامش على دفتر النكسة»، وقصيدته «أخي الإنسان»، وكانت ترجمة هاتين القصيدتين خاصة مثار استحسان عام من الجمهور في كلتا المدينتين.

وفي لقاء في قسم الدراسات الشرقية في جامعة باليرمو، الذي كان يديره المستعرب ريتستتانو، قرأ الناعوري من الشعر العربي الكلاسيكي والحديث. وعند الترجمة كان يجد صعوبة كبيرة في ترجمة الشعر الكلاسيكي، وكان الأساتذة الإيطاليون المستشرقون والطلاب يشعرون بما يعانيه لكي يقرب لهم المعاني، في حين أنهم كانوا يرون السهولة التي يترجم بها الشعر الحديث. وقد قال لهم يومئذ: «إن الشعر العربي الكلاسيكي مطرب للأذن العربية وحدها، ولكن ليس من

تجربة عيسى الناعوري في العمل القصصي والروائي، طويلة، وذات جوانب كثيرة. فقد شارك في مجال القصة والرواية – الموضوعتين والمترجمتين – مشاركة كبيرة، بل لعلها أكبر من مشاركة الأكثرين من أبناء ضفتي الأردن

السهل نقله إلى لغة غربية بمثل جماله ورنينه».

ترجمات عيسى الناعوري لم تقتصر من العربية إلى الايطالية، بل إنه ترجم عن الإيطالية عيون الأدب الايطالي، من رواية وشعر وقصة؛ ومن أهم ما ترجمه: «أطفال وعجائز أقاصيص إيطالية مترجمة» دار المعارف.. بيروت١٩٦١م، و«فونتمارا» رواية إيطالية مترجمة، لأنياتسيوسيلونه، ورواية «الفهد» رواية إيطالية مترجمة لتومازي دي لامبيدوزا .. ومنشورات عويدات.. بيروت عام ١٩٧٣م، ومختارات من الشعر الإيطالي المعاصر.. بالعربية والإيطالية مطبعة ألف باء دمشق عام ١٩٧٨م، و«الشاعر الإيطالي مونتالي دراسة وترجمات من شعره» مستلة من مجلة الآداب الاجنبية دمشق ١٩٧٦م، و«الشاعران كموازيمود ومونتالي، أديبان فازا بجائزة نوبل.. دراسة..» ومستلة من مجلة «الشرق.. ليفانته» و«حقيقة أفران الغاز النازية» لروبير فوريسون.. «مترجم عن

لم يكتف الناعوري بكتابة القصة والرواية، بل تَرْجَم كثيرًا جدًا من الأقاصيص، وعددًا من الروايات الغربية. وقد نُشر بعضها، وبعضها الآخر لم ينشر بعد. ولكنّ الأقاصيص المترجمة ظهر القسم الأكبر منها

الإيطالية» دار الكرمل عمان عام ١٩٨٣م، و«الرجال والرفض» رواية إيطالية مترجمة، لإيليو فيتوريني.. دار ابن رشد عمان/ الأردن عام١٩٨٤م، و«الشاعر الإيطالي ليوناردو سنيسغالي..» مستلة من مجلة الآداب الأجنبية في دمشق عام ١٩٧٩م، « والباحثون الإيطاليون وكتابة التاريخ العربي..» مترجم عن الإيطالية لأومبرتو ريتستانو، مستلة من مجلة مجمع اللغة العربية الأردني العدد المزدوج «٥و٦» عام ١٩٧٩م، السنة الثانية، وغيرها من الأعمال.

وحصل الناعوري - نتيجة التعايش الثقافي الايطالي المخلص والأمين - على ميدالية ثقافية فضية من وزارة الخارجية الإيطالية عام ١٩٦٣م، وعلى وسام الجمهورية الإيطالية من رتبة فارس ضابط عام ١٩٦٤م، وعلى جائزة الثقافة المتوسطية «الزيتونة الفضية» باليرمو / إيطاليا عام ١٩٧٦م، وعلى جائزة سان فالنتينو «إيطاليا الأدبية» لأحسن شاعر باللغة الإيطالية عام ١٩٧٨م، وجائزة سان فالنتينو «إيطاليا الأدبي» مرة ثانية عام ١٩٨١م، وغيرها من المؤلفات.

الناعوري شاعرًا

عيسى الناعوري شاعر تقليدي الأسلوب، يؤمن بأن الشعر شيء غير النثر: له موسيقا تؤديها الأوزان والتفاعيل، وله هندسة بنائية تقوم على شطري البيت الشعري، صدرًا وعجزًا. ومتى فقد الشعر هذين العنصرين الرئيسين تحول نثرًا، وقد يكون نثرًا سيئًا.

ولقد دافع كثيرًا حتى آخر أيامه، في الصحف والإذاعات والكتب، عن هذا اليقين في ما يتعلق بالشعر العربي، وهاجم أصحاب الشعر الحر مرارًا؛ لأنهم فتنوا الشعر، وأحالوه بهلوانيات - حسب تعبيره -، ومنهم من لم يعرف الأوزان، ولا وهبتهم الطبيعة أذنًا موسيقية يميزون بها الشعر من النثر، فكتبوا نثرًا، سمجًا وهم يحسبون

أنهم يكتبون الشعر على تفاعيل معينة.

ويرى الناعوري أن الشعر الصحيح التقليدي ليس كله هندسة واحدة، وإن يكن الوزن الموسيقي نظامًا فيه لا بد منه، فالموشح لون جميل من الشعر، وهو لون يسمح - أحيانًا - بالخروج على القافية، والتفاعيل فيه ليس من الضروري أن تكون - دائمًا - متساوية في صدر البيت وعجزه، ومرجع الإجادة فيه إلى الذوق الشعري، وإلى الحس الموسيقي.

ولقد جرب الناعوري هذا النوع من الشعر بضع مرات، كانت القصائد فيها دائمًا من الشعر الوجداني، أو الوصفي، الذي تتساق فيه النفس مع انفعالاتها، أو مع انطباعاتها، أو تأملاتها، فيحس المرء بأنه بحاجة إلى التخفف من قيود كثيرة، وإلى الانطلاق المبدع.

تجارب الناعوري الأولى مع هذا اللون من الموشح المنطلق من القافية، الذي لم يتقيد بتفعيلات متساوية دائمًا، بدأت بقصيدة نظمها على شرفة في لبنان، عام ١٩٥٨م، والبحر يترامى أمامه عريضًا واسعًا، وساكنًا من دون أمواج، وبينه وبين البحر جبال تكسوها الغابات الخضراء، وأودية يتعالى منها البخار، كأنه دخان بخور عابق. وفي أقصى الطرف الغربي من البحر ينحدر قرص الشمس أحمر كالدم في حجاب الأفق، وفي عرض البحر زورق صغير ساكن هادئ، كأنما يصلي خاشعًا أمام منظر الشمس الحزينة المودعة.

شمل هذا المنظر الناعوري، فاندمج فيه، وانسجم معه خاشعاً متأملاً، فكتب من موقفه ذاك قصيدة عنوانها "خواطر في الغروب"، لم يشأ أن يقيدها بقافية، ولا أن يحدها بتفعيلات متساوية متشابهة، بل أطلقها على هواها من دون عنان حسب ما وصف.

وعاد الناعوري إلى تجربة الشعر غير المقفى، وغير المتقيد بتفاعيل متساوية متشابهة، وكان ذلك في أواخر أيام عام ١٩٧١م، وكان وقتها مريضًا في المستشفى.

استطاع أن يترجم في مدة قصيرة أربعين قصيدة لشعراء المقاومة: عشر قصائد لكل واحد من الشعراء الأربعة. وكانت الترجمة أمينة، وبيتًا بيتًا.. تماماً كما يترجم النثر جملة جملة. وقد شهد الإيطاليون بأن ترجماته تلك كانت جميلة ومؤثرة جداً. لقد نقل فيها العبارة العربية بعبارة إيطالية بسهولة فائقة

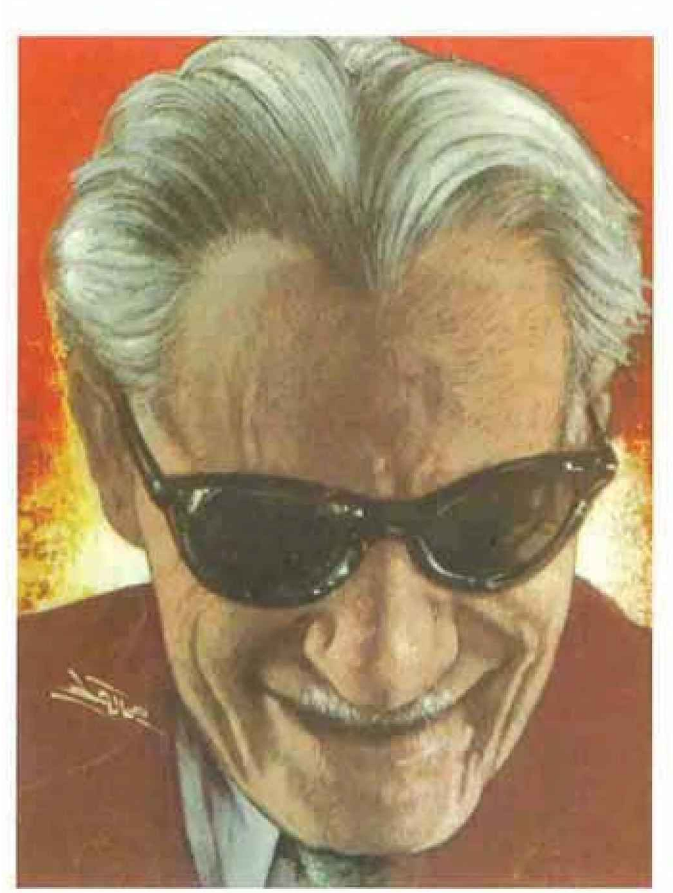
كان إذ ذاك قد أصيب بجلطة قلبية، وأدخل إلى مستشفى المعشر، في عمان، وفي الصباح نظر من خلف النافذة إلى حديقة المستشفى الواسعة، فرأى الثلج ينزل متلاحقًا على الأشجار، ورأى الأشجار جميعًا عرائس يرتدين ثياب العرس البيضاء اللامعة. وكان الباب والنوافذ مغلقة كلها لتصد عنه البرد. ومن حوله ممرضات وكأنهن في ملابس العرس البيضاء كذلك، وجوههن جميلة كالأزهار الندية. فهو بين فتنة داخل الغرفة، وفتنة خارجها في الحديقة.

في ذلك الموقف، وأمام الإحساس الذي انتابه، وملأ خياله بالشعر، نسي المرض الذي يمنعه من الحركة،

يرى الناعوري أن الشعر الصحيح التقليدي ليس كله هندسة واحدة، وإن يكن الوزن الموسيقي نظامًا فيه لا بد منه. فالموشح لون جميل من الشعر، وهو لون يسمح - أحيانًا - بالخروج على القافية، والتفاعيل فيه ليس من الضروري أن تكون - دائمًا - متساوية في صدر البيت وعجزه



محمود درويش



طه حسين

فكتب قصيدته "أقوى من المرض".

أراد الناعوري مرة أن يكتب قصيدة طويلة عن القرية، تتنوع فيها الأوزان والقوافي كتنوع الأصوات، والأجواء، والفصول، في القرية. وكانت هذه، في اعتقاده، كما يقول في شهادة له، تجربة جديدة في الشعر العربي، حاول بها أن يقدم القرية في صبحها ومسائها، وفي أخذها وعطائها، وفي تجارب حياتها الغنية والفقيرة، وفي طرائق التعامل بين أهلها، ومع الآخرين.

جاءت القصيدة - كما يقول - في ثلاثة عشر نشيدًا، تطول أو تقصر، وكان فيها منسجمًا مع عقيدته الشعرية في الحفاظ على تقليدية الشعر الفنية: الموسيقية والهندسية. غير أن هذا لم يمنعه من أن يجيء بنشيدين منها لم يتقيدا بقافية، ففي يقينه أن القافية، وإن تكن عنصرًا من العناصر الموسيقية في القصيدة، يمكن - أحيانًا - تركها؛ لتخفيف الإيقاع المتكرر على إذن المستمع، أو على نفس القارئ. هكذا جاء أحد عشر نشيدًا من القصيدة كاملة الموسيقا والهندسة البنائية، أوزانًا وقوافي، وشذ اثنان فقط، هما: النشيد السادس بعنوان

"دعوتا الإيمان"، والنشيد الحادي عشر بعنوان "في الصيف"، فقد جاءا طليقين من القافية كما يصف.

ويقول الناعوري عن هذه القصيدة: «مع الأسف، لم أجد للقصيدة الأصداء النقدية التي توقعتها لهذه التجربة الجديدة في رأيي: كنت أحب أن يرى النقد رأيه فيها: معها أو عليها، مع التجربة أو ضدها. ولكن النقد لم يقل شيئًا، بل أثبت أنه غير موجود على الإطلاق. بعض الأصدقاء قالوا: إنها تجربة جديدة فعلاً. من يدري؟ ربما كانوا يريدون أن يجاملوني.. أن يقولوا شيئاً. ترى لو كنت غربيًا، وكتبت هذه القصيدة لكونها تجربة جديدة كما هو الواقع، أكان من الممكن أن يمر عنها النقد الغربي، ولا يقول فيها رأيًا؟ أشك في ذلك. ونحن في الشرق صدى أجوف لما يردده الغرب!!"

أما تجربة الناعوري الرابعة والأخيرة في الشعر غير المقفى فكانت في مدريد عام ١٩٦٧م. وكان. آنذاك. في زيارة لإسبانيا استغرقت أكثر من عشرين يومًا، شارك فيها في مؤتمر للدراسات الإسبانية العربية، في قرطبة، ثم غرناطة، ومالقة، وإشبيلية، وطليطلة، ووادي الشهداء. وفي المدة الأخيرة من الزيارة، شاء صديقه، كما يصف توفيق عمرو. المستشار الثقافي في السفارة الأردنية في مدريد آنذاك. وصديق آخر له كان يدرس الصيدلة في مدريد، أن يدعواه إلى عشاء وسهرة في أحد كهوف مدريد الليلية. وهذه الكهوف الليلية يدعونها في إسبانيا (كويفاس)، أو (مسونس)، وهي مملوءة وصاخبة بالشراب، والموسيقا، والرقص، والغناء: كل يعمل على هواه، وليس من تجانس، أو إصغاء لما يعزفه العازفون، أو لما يغنيه المغنون. يقول: اختار لي المضيفان كهفًا منزويًا في آخر حي الكويفاس، القريب من باب الشمس، وكان قليل الرواد، قليل الصخب. ونزلنا إليه نحو عشر درجات، ثم انحرفنا في داخله إلى شبه نفق معقود، تضيئه أنوار حمراء خافتة. ككل الكهوف الليلية. وجلسنا حول مائدة، وطلبنا طعاماً يقول الناعوري. ويصف المكان: «من مكاني عند الطاولة نظرت إلى زوايا الكهف، وفي إحدى الزوايا المعتمة كان فتى وفتاة يجلسان متلاصقين متعانقين، لا يباليان بنا، ولا يسألان عما حولهما. كانت الساعة العاشرة ليلاً حينما دخلنا إلى الكهوف، ومضى الوقت سريعاً: أكملنا عشاءنا ومضينا نتحادث، حتى بلغت الساعة الواحدة بعد منتصف الليل، وأنا أنظر إلى القنة المعتمة، فأرى العناق، والمداعبات، والغزل لا تزال ماضية، غير مبالية. أمام هذا المنظر المثير رحت أتمتم في أعماقي بقصيدة جديدة، لم أختر لها الوزن، ولم أشأ أن تكون ذات قافية واحدة. فما إن بلغت الساعة الواحدة، ونهضنا عن المائدة لنغادر الكهف، حتى كانت القصيدة في ذهني تشارف نهايتها، وفي الفندق لم أنم حتى الساعة الرابعة صباحاً، بعد أن أنهيت القصيدة، ودونتها على الورق». وكان عنوان القصيدة "تعانقنا". ويعلق الناعوري على هذه القصيدة بقوله:" هذه كانت آخر تجربة لي في هذا اللون من الشعر المنطلق من القافية، إلا في أبيات هنا، وأخرى هناك، من دون اتفاق، أو قصد، وأنا، في الواقع أعدّ هذه القصائد من شعري الجيد المعبر الحار".

وإن كنا قد سلطنا الضوء على تجربة الناعوري في الشعر غير المقفى؛ وذلك لقلة اهتمام النقد العربي بها، فإن للناعوري عدة دواوين شعرية أبرزها: «أناشيدي» صدرت عن دار الرائد العربي، حماة. سورية عام١٩٥٥م، وديوان «أخي الإنسان». دار الرائد.. حلب عام ١٩٦١م، وديوان «أناشيد أخرى» الديوان الشعري الثالث.. دائرة الثقافة والفنون. عمان عام ١٩٨٣م، وديوان «همسات الشلال» الديوان الشعري الرابع مطبعة الشرق ومكتبتها عمان عام١٩٨٤م. وشعر الناعوري مع كلاسكيته فإنه مسكون بوجع الإنسان أينما كان، وفي مجال الشعر يوجد للناعوري مخطوط مهم في حوزة أسرته.

المستعرب الإيطالي فرانشيسكو غبريبلي: في اعتقادي أن عيسى الناعوري هو أعظم المشتغلين بالثقافة الإيطالية بين العرب. وهو أقدر مترجمي الشعر والنثر الإيطاليين المعاصرين من فيرنا إلى لامبيدوزا

الناعوري قاصًا

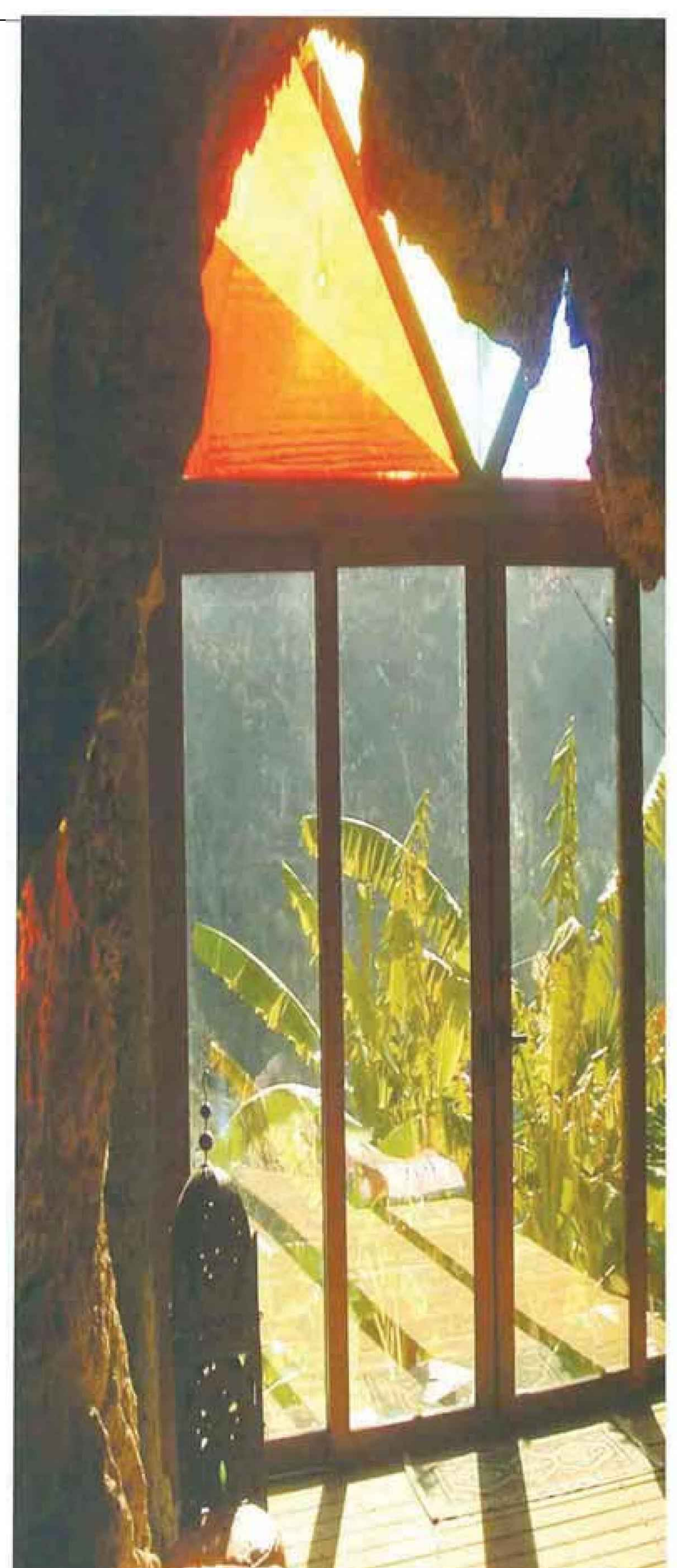
تجربة عيسى الناعوري في العمل القصصي والروائي. طويلة، وذات جوانب كثيرة، فلقد شارك في مجال القصة والرواية. الموضوعتين والمترجمتين. مشاركة كبيرة، بل لعلها اكبر من مشاركة الأكثرين من أبناء ضفتي الأردن. لقد صدر له خمس مجموعات قصصيّة موضوعة، هي: «طريق الشوك» عام ١٩٥٥م، و«خلّي السيف يقول» عام ١٩٥٦م، و«عائد إلى الميدان» عام ١٩٦١م، و«أقاصيص أردنية» عام ١٩٦٧م وعام١٩٧٢م. طبعتان. و«حكايا جديدة» عام ١٩٧٤م، وهي المجموعة السادسة، وقد نُشرت كلّها في الصحف والمجلات في البلدان العربيّة قبل أن تظهر في هذا الكتاب، كما له مجموعة قصصية مخطوطة.

وفي الرواية صدر للناعوري أربع روايات، هي: «مارس يحرق معدّاته»، سلسلة «اقرأ» عام ١٩٥٥م، و«بيت وراء الحدود»، بيروت عام ١٩٥٩م، و«جراح جديدة»، بيروت عام ١٩٦٧م، و«ليلة في القطار»، عمّان عام١٩٧٤م، ورواية خامسة مخطوطة، عنوانها «الضياع» نشرت الأعداد الأولى من المجلة الثقافية بعض فصولها الأولى.

بدأت مشاركة الناعوري في هذا الحقل منذ أوائل الأربعينيات. ولم يكتف بكتابة القصة والرواية، بل تَرْجَم كثيرًا جدًا من الأقاصيص، وعددًا من الروايات الغربيّة، وقد نُشر بعضها، وبعضها الآخر لم ينشر بعد، ولكنّ الأقاصيص المترجمة ظهر القسم الأكبر منها في عدة صحف في مختلف الأقطار العربيّة. واهمّ ما صدر من هذه الأعمال المترجمة: «أطفال وعجائز»، مجموعة أقاصيص إيطالية مترجمة، ورواية «الفهد» ورواية «فون مارا» و«مأساة الإنسان». وهذه من الأدب المجري. ومجموعة من القصص العالمي.

يقول الناعوري في شهادة له عن كتابة القصة: "مرّت القصة عندي. كما مرّت أعمالي الأدبية كلها. بدورين، أو مرحلتين: تبدأ المرحلة الأولى عام ١٩٢٩م، وتقف عند عام ١٩٦١م، وتبدأ الثانية عام ١٩٦١م، واستمرت. في الدور الأول أخذت في كتابة القصة القصيرة، واعتمادي كله على ما قرأته عنها. من دون انتقاء. لكُتاب من العرب، أو على كتب مترجمة إلى العربية. من دون انتقاء كذلك. لم أتصل مباشرة بطابع الفكر الغربي، مع انني اعرف من اللغات الإيطالية والإنجليزية، وأفهم الفرنسية، والإسبانية، بحيث يمكنني ان اترجم عنها، ودرست اللاتينية أربع سنوات، واليونانية سنتين، دراسة نظامية. وكان في وسعي أن اتصل بطابع الفكر العالمي مباشرة من أكثر من طريق، لولا أنّ ظروفي المادّية والمعيشيّة لم تكن تساعدني في البداية، كما انني لم أجد من التوجيه ما يدلّني على الطريق. وانا اعلم انني بدأت اكتب القصّة، وليست لديّ فكرة صحيحة عن قواعدها واصولها، ولا عن عناصرها وبنائها الفني.

المستعرب الإيطالي أومبرتو ريتسناتو : نحن مدينون لعيسى الناعوري بترجمة "فونتارا" لسيلونه و"الفهد" لتومازي دي لمبيدوزا، وبعدد من الدراسات، والأبحاث حول أعظم شعرائنا وكتابنا.



ويضيف في شهادته التي نشرت قبل رحيله بثلاث سنوات: " في تلك الفترة الأولى أصدرت مجموعة «طريق الشوك» ومجموعة «خلّي السيف يقول» . الأولى في عمان عام ١٩٥٥م، والثانية في القدس عام ١٩٥٦م . وأعترف بأن أغلب أقاصيص المجموعتين . وهي من وحي النكبة الفلسطينية . كان يتّسم بالحماسة العاطفية، وبالم المأساة الطريّة النازفة. وكان من الطبيعي: لأجل ذلك أن أتدخل في القصة . وأنا أجهل قواعدها وأصولها . تدخلاً كان يحولها . أحيانًا . إلى نوع من الخطبة، أو المقال، ويجعلني . أحيانًا . أبالغ في خلق البطولات، وصنع الأحداث، وافتعال الصور والمشاهد، بوحي من انفعالاتي مع المأساة، والانفعال الحماسي كان كل عدتي من العمل القصصي".

وأما الدور الثاني فبدأ بزيارته لإيطاليا عام ١٩٦٠م في بعثة دراسية للتعرف إلى الأدباء الإيطاليين، والأدب الإيطالي. في هذه المرحلة التي استغرقت ستة أشهر . من أيلول عام ١٩٦٠م إلى آذار عام ١٩٦١م، تعرف إلى عدد كبير من أشهر الأدباء في إيطاليا، وحصل منهم . شخصيًا . أو من ناشري كتبهم على كثير عن أعمالهم الأدبية، ولا سيما القصصية والروائية. وراح يدرس بنهم وبشوق إلى المعرفة. وبدأ في حياته مرحلة جديدة، تختلف كثيرًا عن المرحلة الأولى. وكانت الثمرة الأولى لهذه المرحلة مجموعته القصصية الثالثة «عائد إلى الميدان» التي صدرت عن دار الرائد العربي في حلب عام ١٩٦١م، والتي كانت مرحلة انتقال إلى ما بعدها.

ثم جاءت المجموعة الرابعة «أقاصيص أردنية»، التي ظهرت طبعتها الأولى في تونس عام ١٩٦٧م، ثم تلتها الطبعة الثانية، في تونس كذلك، عام ١٩٧٢م. وهي أقاصيص عاد فيها إلى القرية.. القرية الساذجة البسيطة الطيبة، التي عرفها في طفولته، عاد ليغترف منها ومن حياتها وأناسها. ولقيت هذه المجموعة نجاحًا



الناعوري من أوائل المعبرين عن نكبة فلسطين

لم تعرف مثله مجموعة لقاص من ضفتي الأردن، كانت طبعتها الأولى ثلاثة آلاف نسخة، فارتفعت الثانية إلى خمسة آلاف، ونفدت الطبعتان خارج الأردن. وقد ترجمت أقاصيصها كلها إلى لغات متعددة، أهمها: الإسبانية، والفرنسية، والإيطالية، والروسية. وهي مع أعماله القصصية والروائية الأخرى، موضوع رسائل جامعية للدكتوراه، في لينينغراد، ونابولي، وغيرهما.

أما المجموعة الخامسة فظهرت في عمان، من خلال منشورات دائرة الثقافة والفنون، وهي «حكايا جديدة»، وتشتمل على عشرين أقصوصة: عشر منها من القرية أيضاً، وهي تكاد تكون تكملة للمجموعة السابقة «أقاصيص أردنية»، والعشر الأخر ذوات مضمونات متنوعة، وقسم منها من وحي الأسفار، من إيطاليا، ومن المجر خاصة.

الناعوري روائيًا

وأما في حقل الرواية، فإن أول عمل روائي ظهر لعيسى الناعوري، كان «مارس يحرق معداته»، وقد صدر

في سلسلة «اقرأ»، عن دار المعارف في القاهرة، وهو العدد رقم ١٤٧، لشهر مارس/ آذار عام ١٩٥٥م. والرواية خيالية، مسرحها إيطاليا في العهد الروماني، وأبطالها الآلهة الرومانية، وسكان قريتين رومانيتين متجاورتين. الأسماء من صنع الخيال. وهي دعوة إلى السلام، اضطرت مارس إله الحرب الشرس العنيف إلى الندامة على ما صنعه من شر بالحرب، التي دارت بين القريتين، فينزل في النهاية إلى الأرض متخفيًا، ويعمل مع الفلاحين ليعيد السلام والخصب إلى الأرض التي خربت، تكفيرًا عن شروره. وهي في الوقت نفسه دعوة إلى الدفاع عن النفس بكل شرف وتصميم، حين يكون هناك عدوان، كما فعلت قرية مانيا المسالمة حين أبت جارتها جونو إلا غزوها، والاستيلاء على خيراتها. لقد ناضلت بشرف وإباء، وخسرت كثيرًا جدًا من رجالها، وخسرت خيرات أرضها، ولكنها انتصرت، وردّت عدوان جارتها الطامعة فيها.

كانت المأساة الفلسطينية. يومئذ. لا تزال نازفة طريّة الجرح، وكانت هي في خيال عيسى الناعوري، وكان يصف دفاع مانيا الباسل، ثم انتصارها رغم كلّ شيء، وكان يوّد لو انتصرت فلسطين مثلما انتصرت مانيا. كان انتصار فلسطين الحلم الذي أراده في أعماقه، هذا ما يعبر عنه الناعوري بالدقة ويقول: هذه الرواية كانت من أعمال المرحلة الأولى من حياتي القصصيّة، وأعترف. أيضًا. بأن العمل الفني فيها لم يكن سليطًا، فقد كنت أجهل قواعد العمل الفني وأصوله، ولم أكن أملك غير الحماسة، والانفعال العاطفي، ومنهما كنت أغترف أعمالي القصصية والروائية.

وكانت الرواية الثانية بعنوان «بيت وراء الحدود»؛ وهي رواية النكبة الفلسطينية الأولى عام ١٩٤٨م، وقد كتبها للإذاعة الأردنية، وأذيعت في ست عشرة حلقة في أمسيات شهر رمضان عام ١٩٥٨م، ثم صدرت في منشورات عويدات، في بيروت، عام ١٩٥٩م. وهي تحمل الحلقة الأولى، من ثلاثية. أو رباعية. لم يقدر لها أن تخرج، وقد ظهرت منها هذه الحلقة الأولى، ثمّ تلتها الحلقة الثانية بعنوان «جراح جديدة» على أثر حرب حزيران عام ١٩٦٧م، وقد صدرت في منشورات مجلة «السياحية» في بيروت.

في «بيت وراء الحدود» يصور الناعوري النكبة الأولى في حياة طفلين وأمهما خرجوا من يافا، بعد أن قتلت قذائف اليهود والد الطفلين، ونثرت جمجمته على باب منزله في حي العجمي. كريم. الأخ الأكبر. كان عمره ١٤ سنة، عند لجوئه إلى بيروت مع أمه وشقيقه الأصغر نظير الذي كان في الحادية عشرة. ونما إحساس النكبة معهما في الغربة والتشرّد، ولكنهما لم يكونا يدركان من أسبابها شيئًا، ولا من أحداثها حينئذ. وقد ترك كريم وراءه في يافا حبًا عزيزًا ظلّ يحنّ إليه دائمًا. كانت هناك فائزة جارته، ورفيقة ألعابه، ودروسه الحبيبة. وتمرّ الأيام.. وفي بيروت يستبد الحنين بنظير الصغير إلى يافا، وإلى منزل طفولته فيها، فيغادر بيروت خفية إلى يافا. وعلى عتبة المنزل الذي كان يومًا مسرح طفولته، يراه اليهود فيحسبونه جاسوساً، ويقتلونه بالرصاص. وتسرع فائزة فتحتضنه جزعة باكية. ويقول لها وهو يجود بروحه: كريم ينتظرك...

جمع عددًا من القصائد، ثم جلس ليترجمها إلى الإيطالية، وحين أحس الناعوري أن الترجمة ستكون بلا روح هجر الموضوع نهائيًا، وهو يستعيد في خياله ما فعله كثير من المستشرقين، الذين ترجموا الشعر الجاهلي ـ بكل وعورته ـ ولا سيما المعلقات، ويقول في نفسه: ماذا تراهم فهموا عند الترجمة؟

نالت هذه الرواية شهرة واسعة جداً، ونالت ثناء شديدًا من كثيرين من الأدباء العرب، ومن المستعربين، وبعض الأدباء الغربيين. وقد ترجمت إلى عدد من اللغات الغربيّة، ولا سيما الإسبانية، والإيطالية، والإنكليزية. ثم تأتي رواية «جراح جديدة» ليتابع فيها كريم قصّته. فإذا هو مع الفدائيين في غزة، حتى حرب السويس عام ١٩٥٦م، ثمّ يلجأ إلى الأردن مع من لجؤوا إليها من الفدائيين الهاربين من الموت في غزة، بعد أن دخلها الجيش الإسرائيلي، ليقوموا من الحدود الأردنية بمضايقة العدوّ المغتصب. ثمّ ينضمّ إلى الجيش الأردني، ويشترك معه في حرب عام ١٩٦٧م، وتصيبه قذيفة نابالم فتشوه جسمه كلّه بالحروق السوداء الكريهة.

وأما روايته الرابعة فهي «ليلة في القطار»، وقد صدرت عن «دار فيلادلفيا» في عمّان عام ١٩٧٤م، وهي رواية استوحاها من رحلة في القطار الليلي، بين مدينة ميناء في صقلية، ومدينة نابولي، في الجنوب الإيطالي، وتدور الرواية كلها في حيز ضيق من المكان، هو حجرة في الدرجة الأولى من القطار، وفي مدى ضيّق من الزمان: من الساعة الثامنة مساء، إلى الساعة الخامسة والنصف صباحًا، وبين شخصين فقط، هما: معيد العربي، ولوشيّا الإيطالية. وتعتمد الرواية على الحوار، كما تعتمد على المونولوج الداخلي؛ لتعوّض بهما عن قلّة الشخوص، وعن ضيق الزمان والمكان. وأما الهدف منها فهو إبراز الفروق الكبيرة في مفاهيم الأخلاق، والجنس، بين الشرق والغرب. وعلى الرغم من أنها بُنيت على لقاء خيالي بين الرجل العربي والمرأة الإيطالية، في حجرة القطار، إلا أن الأحداث الواردة فيها - من خلال السياق - قد انتزعت من واقع الحياة في الشرق والغرب، مما عرفه الناعوري بنفسه هنا وهناك.

الأديب الأردني الراحل عيسى الناعوري، متعدد الانشغالات الثقافية، فهو - إضافة إلى المحطات التي وقفنا عندها - انشغل بالنقد، وبأدب المهجر، وبالتأليف المدرسي، وبقصص الأطفال، وبغيرها من الحقول التي لا يتسع المقام لبحثها الآن.

والأديب الناعوري هو عيسى بن إبراهيم بن سليمان المقبل من أسرة الدبابنة التي تسكن السلط، ولد الأديب الناعوري في قرية ناعور، إلى الجنوب من عمان عام ١٩١٨م، أتم دراسته الابتدائية في القرية، والثانوية في المدارس الإكليركية في القدس، وعمل في تدريس العربية وآدابها خمس عشرة سنة، في مدارس أهلية، في فلسطين والأردن.

كما عمل سكرتيرًا ومفتشًا لإدارة مدارس الاتحاد الكاثوليكي في الأردن، ثلاث سنوات «من ١٩٤٩- ١٩٥٢م»، وفي وزارة التربية والتعليم عمل موظفًا إحدى وعشرين سنة من عام ١٩٥٤م إلى أن اعتزل الوظيفة عام ١٩٧٥م، وترأس أمانة مجمع اللغة العربية الأردني، منذ إنشائه في ١/١٠/١٩٧٦م إلى ٣٠/٩/١٩٨٥م، قبل وفاته بأيام، وزار القسم الأكبر من البلدان العربية، وكثيرًا من البلدان الأوروبية - الغربية والشرقية - والولايات المتحدة الأميركية وتايوان - وبانكوك، وكان ذا صلة وثيقة بكثير من أعلام الأدب العربي في مختلف الأقطار، وبأعلام الأدب الإيطالي والمستشرقين في أكثر البلدان الغربية.

نال الناعوري بعثة أدبية من منظمة اليونسكو مدتها

في ندوات متعددة في روما وباليرمو. قدم الناعوري ترجمات متفرقة من الشعر العربي المعاصر، كان منها قصيدة نزار قباني "هوامش على دفتر النكسة"، وقصيدته "أخي الإنسان". وكانت ترجمة هاتين القصيدتين خاصة مثار استحسان عام من الجمهور في كلتا المدينتين


الناعوري في مكتبه

ستة أشهر (١٩٦٠-١٩٦١م) قضاها في إيطاليا للاطّلاع على الحركة الأدبية فيها، والتعرف شخصياً إلى أعلام الأدب الإيطالي الأحياء. كتب مئات الأحاديث والبرامج الأدبية لإذاعات عربية وأجنبية متعددة، وكتب للتلفاز، وشارك في عدد من الندوات الإذاعية والتلفازية في الأردن، وغيرها، وظهرت مؤلفاته لدى ناشرين كثيرين - في الأردن، ومصر، وسورية، ولبنان، وتونس، وليبيا، ومالطة، وإيطاليا، وكان يجيد الإيطالية والإنكليزية، ويترجم عن الفرنسية والإسبانية. كما كتب في عشرات الصحف في الأقطار العربية والمهجر، وفي عدد من الصحف الإيطالية. وأصدر مجلة «القلم الجديد» الشهرية الأدبية في عمان أيلول ١٩٥٢م - آب ١٩٥٣م، وصدر منها اثنا عشر عددًا، ثلاثة منها أعداد خاصة عن الأردن، وليبيا، والمهجر.

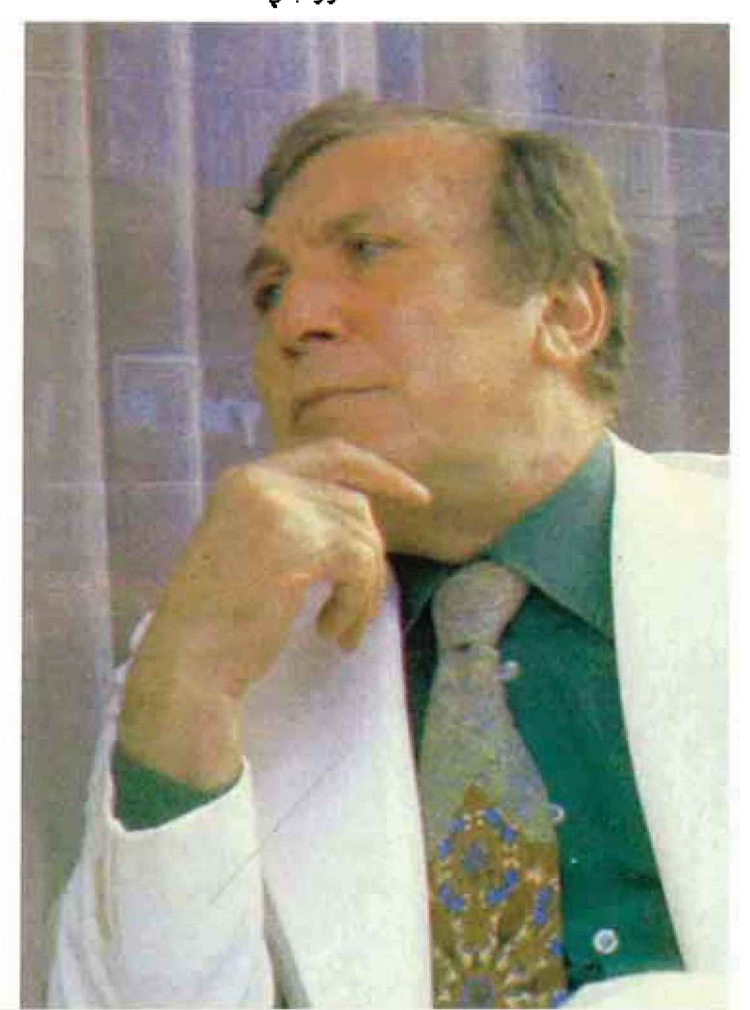
ونشر في أثناء حياته ستين كتابًا مطبوعًا، وتشمل كتبه المطبوعة: القصة القصيرة، والرواية، والشعر، والنقد الأدبي، والبحث والدراسة، والتراجم والسير، وأدب الأطفال والأحداث، والترجمة من اللغات العربية وإليها، والكتب المدرسية، ومن مؤلفاته ثلاثة كتب باللغة الإيطالية، وبحوث متعددة منشورة باللغة الإيطالية، وكتابات باللغة الإنكليزية، ومجموعة شعرية باللغة الإيطالية غير مطبوعة.

وقدم محاضرات كثيرة بثلاث لغات: العربية، والإيطالية، والإنكليزية، ألقيت في كثير من الأندية العربية والغربية، وفي بعض الجامعات العربية، والأوربية، ولاسيما في إيطاليا، والاتحاد السوفييتي، والمجر، وإسبانيا، والصين الوطنية، وكثير من أعماله الأدبية، ولاسيما القصصية، والشعرية، والروائية، ومن بحوثه ومحاضراته، مترجم إلى عدد من اللغات الغربية، ولاسيما الإيطالية، والإسبانية، واليابانية، والروسية،


علي محمود طه

والمجرية، والرومانية. وبعضها أصبح يدرس في بعض الجامعات الغربية، وظهرت حوله رسائل جامعية، ولاسيما في الأردن، وإيطاليا، والاتحاد السوفييتي. كما شارك الناعوري في المؤتمرات، والندوات، والمهرجانات العربية الاستشراقية، والدولية، كما حصل على الألقاب، والمناصب، والأوسمة: دكتوراه فخرية في الآداب من جامعة باليرمو / إيطاليا عام ١٩٧٦م (ثالث عربي نالها من الجامعة عينها بعد طه حسين، وحسن عثمان المصريين)، ودكتوراه فخرية في الآداب من الأكاديمية العالمية للفنون والثقافة - تايبيه/ الصين الوطنية، عام ١٩٨٢م، وسكرتير اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة

نزار قباني



والنشر، منذ تأسيسها عام ١٩٦١م حتى تأسيس مجمع اللغة العربية الأردني عام ١٩٧٦م (ستة عشر عاماً)، وأمين عام مجمع اللغة العربية الأردنية، منذ تأسيسه في (١/١٠/ ١٩٧٦م حتى ١٩٨٥/٩/٣٠م) قبل رحيله بأيام.

وأبرز كتبه في مجال النقد والدراسات: «إيليا أبو ماضي رسول الشعر العربي الحديث»، الطبعة الأولى دار الطباعة والنشر، عمان عام ١٩٥١م، والثانية/ منشورات عويدات بيروت/ لبنان عام ١٩٥٨م. و«بطولات عربية من فلسطين» ٤ طبعات مكتبة الاستقلال، عمان عام ١٩٥٧ - ١٩٦٢م و«أدب المهجر».. دار المعارف، القاهرة «ثلاث طبعات» أعوام ١٩٥٩م، ١٩٦٧م، ١٩٧٧م، وطبعة رابعة في بيروت مصورة عن الطبعة الثالثة العصرية، و«نظرة إجمالية في الأدب المهجري».. مكتبة الاستقلال، عمان عام ١٩٧٠م، و«دراسات في الآداب الاجنبية».. سلسلة اقرأ.. دار المعارف بمصر.. عام ١٩٧٧م، و«الأندلس في

المغرب رحلة ودراسة» مستلة من مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، عام ١٩٧٧م، و«في ربوع الأندلس رحلة ودراسة»،. الدار العربية للكتاب.. ليبيا / تونس، و«نحو نقد أدبي معاصر.. » الدار العربية للكتاب.. تونس / ليبيا عام ١٩٨١م، و«مع الكتب والناس والحياة في النقد الأدبي «دائرة الثقافة والفنون.. عمان عام ١٩٨٥م، و«رسائل المستشرق الهنغاري الحاج عبدالكريم جرمانوس..» المجمع العلمي الهندي في عليكرة ١٩٨٥م، و«دراسات في الأدب العربي الحديث »،. دار المعارف بمصر عام ١٩٨٥، وكتاب «خليل السكاكيني »،. دار الكرمل.. عمان عام ١٩٨٥م. وله عدد من الكتب المدرسية، وأدب الأطفال من المؤلفات باللغتين الإنجليزية والإيطالية.

الأعمال المخطوطة للناعوري

أما الآثار العربية المخطوطة للأديب الراحل عيسى الناعوري بين عامي «١٩١٨و١٩٨٥م» فهي متنوعة وثرية، سواء ما كان منها في أدب الرحلات، أو الترجمات، أو المجموعة القصصية، وأبرزها: «مشاهدات وانطباعات»: تونس وليبيا عام ١٩٦٦م" و«مذكرات رحلات متعددة إلى تونس وليبيا»، وتحتوي المخطوطة على ثلاثة فصول: الأول عن تونس في ٣٥ صفحة، والثاني عن ليبيا في ١٤ صفحة، والثالث عبارة عن ترجمة ودراسة لشاعر الوحدة الليبية إبراهيم الأسطى عمر، في أربع صفحات. و«ذكريات أدبية من بعض البلدان العربية: مذكرات رحلات الناعوري في السعودية، وتونس، ولبنان، وليبيا، وسوريا، والبحرين، والمغرب، ومصر.

و«ذكريات أدبية من تايوان إلى كاليفورنيا» من أدب الرحلات، وتضم «١٨» مقالة من ذكريات رحلات الناعوري في الشرق الأقصى، وإيطاليا، وألمانيا،

انشغل بالنقد، وبأدب المهجر، وبالتأليف المدرسي، وبقصص الأطفال، وبغيرها من الحقول التي لا يتسع المقام لبحثها

والدانمارك، والاتحاد السوفييتي، والمجر، وبودابست، وإسبانيا، وباريس، ولندن، والولايات المتحدة الأمريكية.

ومن أعماله المخطوطة، كتيب «فلسطين ومأساتها في الشعر المهجري»: بحث قصير في ٢٦ صفحة، و«مع التراث الأدبي - بحوث ونظرات»: مجموعة دراسات ومقالات في النقد، وتحليل نماذج من الأدب العربي القديم»، و«مخطوط من قضايا اللغة والأدب والنقد»: مجموعة مقالات ودراسات وتعليقات يبلغ عددها ١٧، ومخطوط «أصدقاء راحلون من الغربيين»: مقالات في رثاء عدد من أصدقاء الناعوري من المستعربين، والشعراء، والأدباء، والفنانين. وكذلك للناعوري من الأعمال المخطوطة قصائد لعدد من شعراء إيطاليا المعروفين، ومجموعة قصصية مترجمة عن الأدب الإيطالي الحديث، وكذلك كتابه «إلهام والريادي» و«أدباء ومستشرقون عرفتهم في إيطاليا»، عام١٩٦٠ - ١٩٦١م، وسواها من الأعمال الأدبية والتراجم.

كما للناعوري - أيضًا - من بين أعماله المخطوطة: رسائل بدأت بنشرها ضمن سلسلة «عيسى الناعوري وأعلام عصره»: - رسائل مخطوطة لم تنشر عام ١٩٤٨ - ١٩٨٥م" وصدر الجزء الأول منها عن اللجنة العليا لإعلان عمان عاصمة ثقافية عام ٢٠٠٢م عن دار مجدلاوي للنشر والتوزيع - عمان، وحمل الجزء الأول منها عنوان «رسائل نازك الملائكة إلى عيسى الناعوري»،

كما نشر العام الماضي مخطوط ذكريات من إيطاليا: مذكرات رحلته الأولى إلى إيطاليا عام ١٩٦٠ - ١٩٦١م، وتتضمن مشاهداته وانطباعاته الأدبية في إيطاليا، ونشر المخطوط ضمن سلسلة ارتياد الآفاق ـ دار السويدي «الإمارات» والمؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ إعدادي وتقديمي وتعليقي.

أراء إيطالية في عيسى الناعوري

ـ المستعرب الإيطالي فرانشيسكو غبرييلي:

في اعتقادي أن عيسى الناعوري هو أعظم المشتغلين بالثقافة الإيطالية بين العرب، ومعه الكاتب المصري حسن عثمان مترجم دانتي، غير أن الناعوري من اقدر مترجمي الشعر والنثر الإيطاليين المعاصرين من فيرنا إلى لامبيدوزا وكوازيمودو. (جريدة كورييره ديلا سيرا ميلانو ١/٤/١٩٧١م).

ـ المستعرب الإيطالي أومبرتو ريتسناتو ـ في كتابه الإيطالي النفيس «الأدب العربي»: نحن مدينون لعيسى الناعوري بترجمة «فونتارا» لسيلونه و«الفهد» لتومازي دي لمبيدوزا، وبعدد من الدراسات، والأبحاث حول أعظم شعرائنا وكتابنا. ـ المستعربة الايطالية الآنسة أدا لجيزا دي سيمونه: تجتمع في عيسى الناعوري في اهتماماته بالدراسات الإيطالية صفتان لا غنى عنهما للترجمة الجيدة، والمعرفة الجيدة باللغة الإيطالية، التي ينطلق منها، وكذلك العربية التي ينتمي إليها.

(مجلة «الشرق الحديث» روما عدد ٩/٩/١٩٧٠م)

الكاتب الايطالي ريكاردو كاروتشي

إنه لما يثير الاهتمام كثيرًا، ويبعث على الغبطة الشديدة، لقاء أديب عربي كعيسى الناعوري، يتتبع من منزله في عمان الأدب الايطالي، والثقافة الايطالية، ويعمل جاهدا مع كل المصاعب المتعددة على تعريف العرب الآخرين بهما.

(مجلة «المعرض الأدبي» الأسبوعية روما ٥/٣/١٩٧٢م).

ـ الكاتب الإيطالي أنتونيو روكابيلا

ـ إن الأمر الفريد في أن ينقل كاتب عربي بيسر وسهولة الى الشعر الإيطالي قوة النبرات، وجمال الصور، التي في شعر شعراء المقاومة الفلسطينية، إنما يجد تفسيره الطبيعي في حياة عيسى الناعوري، وفي سيرته كإنسان ومواطن، وفي لقاءاته المتعددة في إيطاليا وأوربا.

(من تقديمه لكتاب "قصائد من نار ودم" للناعوري المنشور في روما عام ١٩٧٠م و١٩٧١م، في ثلاث طبعات)

ـ المستعرب الإسباني خوسيه رودريقش ترويوخو

ليس من شك في أنه إذا كانت ثمة شخصية تتميز بقوة في محيط الأدب الأردني، وتتألق بضياء شخصي خاص، ليس في بلدها فحسب؛ بل في محيط الآداب العربية عامة، فذلك هو عيسى الناعوري... لقد زوده استعداده الفكري برصيد ثقافي محسود ونادر المثال، أما اسلوب الناعوري فهو أسلوب رشيق مرن، وقلمه يكشف لنا عن تكوينه الموسوعي، وعن الثقافات المتنوعة التي ترفده.

(من مقدمته لكتاب "أقاصيص أردنية" الذي ترجمه إلى الأسبانية).

عيسى الناعوري شاعر تقليدي الأسلوب. يؤمن بأن الشعر شيء غير النثر: له موسيقا تؤديها الأوزان والتفاعيل. وله هندسة بنائية تقوم على شطري البيت الشعري، صدرًا وعجزًا. ومتى فقد الشعر هذين العنصرين الرئيسين تحول نثرًا. وقد يكون نثرًا سيئًا

إعلان من المؤسسة العالمية لمساعدة الطلبة العرب

تقدم المؤسسة العالمية لمساعدة الطلبة العرب، مساعدات مالية لاستكمال الدراسة لشهادة الماجستير للعام الدراسي ٢٠٠٦-٢٠٠٧م. وفيما يأتي الشروط والوثائق المطلوبة:

١- تعطى المساعدة المالية على شكل قرض، (من دون فوائد)، يسدد بعد التخرج، خلال ثلاث سنوات.

٢- آخر موعد لتسلم الطلبات هو الأول من يناير/ كانون ثاني عام ٢٠٠٧م.

٣- اجتياز السنة الدراسية الأولى من مرحلة الماجستير بمعدل عام «جيد جداً»، أو +B، لدى جامعة معترف بها، خارج بلد الإقامة بنظام الدوام الكامل.

٤- أن يكون المتقدمون من حملة جنسية إحدى الدول العربية، وتعطى الأولوية لذوي الدخل المحدود، والدول ذات الدخل القومي المنخفض، وللتخصصات في مجالات العلوم التطبيقية، والعلوم الطبيعية.

٥- تعطى المساعدة المالية (القرض) ابتداءً من السنة الدراسية الثانية على مستوى الماجستير، ولمدة سنة واحدة فقط.

٦- تقدم الطلبات بالبريد الإلكتروني، أو عن طريق الفاكس، وترسل الوثائق، ونماذج الطلبات في البريد المسجل، وباللغة الإنجليزية.

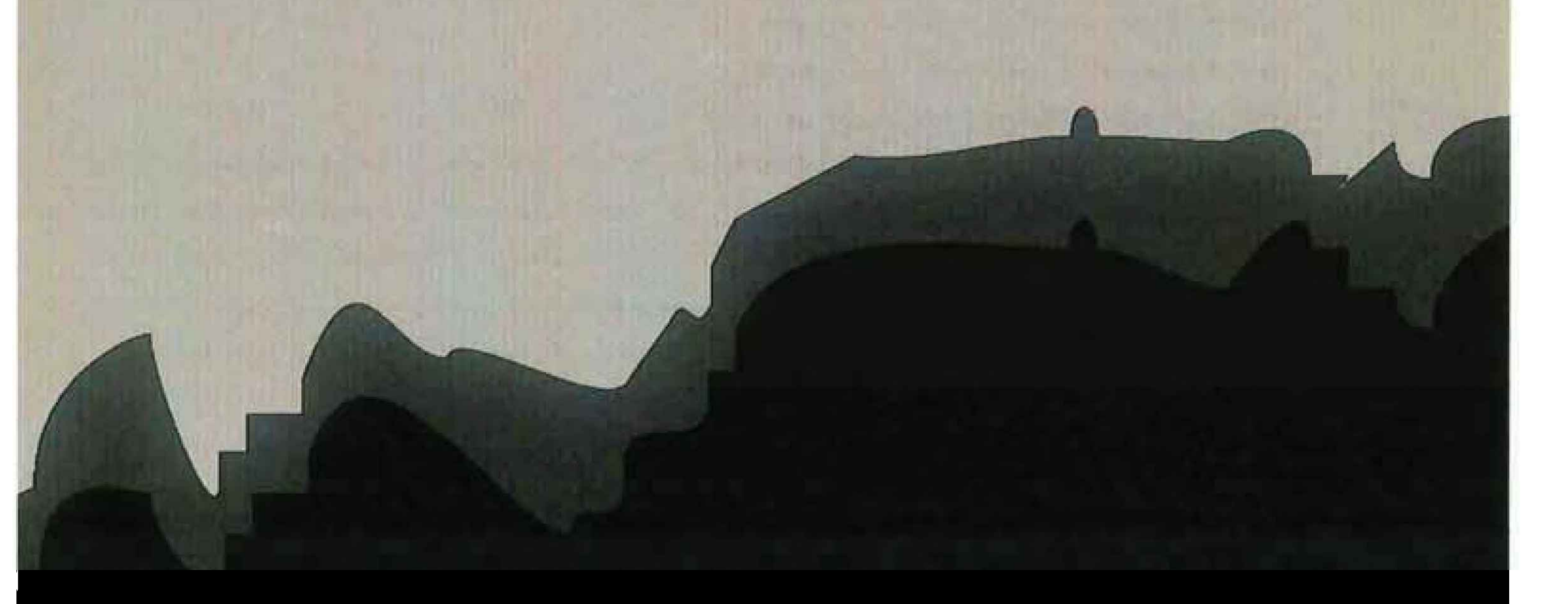
٧- جميع التعليمات، ونماذج الطلبات متوافرة على الصفحة الإلكترونية للمؤسسة:
www.arabstudentaid. org

وتستقبل المؤسسة طلبات المساعدة لمرحلة الدكتوراه أيضًا للعام الدراسي الحالي، ووفق الشروط المذكورة على الصفحة الإلكترونية المشار إليها، والأولوية للتخصصات العلمية التطبيقية، والعلوم الطبيعية.

وترحب المؤسسة بالطلبات المقدمة من أعضاء الهيئات التدريسية في الجامعات العربية الأعضاء في اتحاد الجمعيات العربية، للحصول على القروض (من دون فوائد) لاستكمال الدراسة لمرحلة الدكتوراه؛ للمساهمة في رفع المستوى التدريسي، والبحث العلمي، ومن ثم تعزيز التنمية الاقتصادية، والاجتماعية، ونقل التكنولوجيا من الدول المتقدمة إلى الدول العربية.

رئيس مجلس الأمناء
صاحب السمو الملكي الأمير تركي بن عبد العزيز

المدير العام
د. إسحق يعقوب القطب





أسماء الفائزين في مسابقة العدد (٣٦٣) رمضان ١٤٢٧هـ

الفائز الأول: رنيم رائد أحمد ياسين ـ البقعة ـ الأردن.

الفائز الثاني: عبدالله عبدالسميع علي ـ كفر شبرا اليمن ـ مصر

الفائز الثالث: أحمد ياسر يوسف جقلان ـ حريتان ـ سورية.

الفائز الرابع: رقية سعيد محسن ناشر ـ صنعاء ـ اليمن.

الفائز الخامس: المهندس أحمد زيانيه ـ ولاية تيارت ـ الجزائر.

الفائز السادس: أمل نبيل البواب ـ المنستير ـ تونس.

الفائز السابع: ماجد محمد الطاسان ـ مكة المكرمة ـ السعودية.

الفائز الثامن: نور أحمد عبدالله الحلواني ـ إربد ـ الأردن.

حل مسابقة العدد (٣٦٣)

١ـ ورد لفظ رمضان في القرآن مرة واحدة.

٢ـ المركب الجنائزي في العقيدة المصرية القديمة هو المركب الذي تستخدمه روح المتوفى في الحج إلى مقبرة أوزيريس في أبيدوس (العَرَّابة المدفونة).

٣ـ الـ (فالنامة) هي مخطوطة أو كتاب استطلاع قراءة الطالع والفال عند الأتراك العثمانيين، وكان يجمل في العادة بالمنمنمات.

أسئلة مسابقة العدد (٣٦٦)

أجب عن الأسئلة الآتية:

(١) في أي سنة من الهجرة فرض الحج؟

(٢) لمن كتاب (عيون الأنباء في طبقات الأطباء)؟

(٣) من شيد تاج محل في الهند؟ ولماذا؟

الاسم: المدينة: ص.ب: هاتف:

العنوان: الدولة: الرمز البريدي: ناسوخ:

نأمل من الإخوة الذين يشاركون في المسابقة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني؛ لأن المصارف (البنوك) تصدر الشيكات الخارجية باللغة الإنجليزية.

مضاعفة جوائز المسابقة

استجابة لرغبات عدد كبير من الإخوة القراء المتابعين للمسابقة والتي عبروا عنها من خلال الرسائل الكثيرة التي ظلت ترد إلى المجلة، ولإتاحة فرص الفوز بالجوائز لعدد أكبر منهم، فقد تمت مضاعفة عدد هذه الجوائز ابتداءً من العدد ٢٩٦ لتصبح على النحو الآتي:

الجائزة الأولى: ١٠٠٠ ريال.

الجائزة الثانية: ٧٠٠ ريال.

الجائزة الثالثة: ٥٠٠ ريال.

الجائزة الرابعة: ٤٠٠ ريال.

الجائزة الخامسة: ٢٥٠ ريالاً.

الجائزة السادسة: ١٥٠ ريالاً.

الجائزة السابعة: (اشتراك لمدة عام في مجلة الفيصل).

الجائزة الثامنة: مجموعة من أعداد الفيصل وبعض إصدارات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

ولا يخفى على القارئ المتابع أن الجوائز المستحدثة هي الرابعة والخامسة والسادسة والثامنة.

والفيصل، مع شكرها لكل الإخوة الذين يشاركونها الرأي في تطوير أبوابها، تأمل أن تكون عند حسن ظنهم دومًا، مع تمنياتنا حظًا وافرًا لجميع القراء الأعزاء.

تنويه:

نفيد الإخوة المتسابقين أن المجلة ستراعي ما حدث من تأخر في مواعيد صدور الأعداد الأخيرة لظروف فنية خارجة عن الإرادة، ولهذا فقد تم مدّ فترة تلقي المشاركات في المسابقات شهرين بدلاً من ٤٥ يومًا.



شروط المسابقة

- الإجابة عن جميع الأسئلة بشكل صحيح.
- لا تقبل إلا الإجابات المدونة على هذه القسيمة.
- إرسالها خلال ٤٥ يومًا من بداية الشهر العربي الذي صدر فيه العدد.
- أن يكتب المتسابق اسمه وعنوانه كاملاً داخل القسيمة.
- أن يكتب على الظرف (مسابقة العدد .....).

طريقة اختيار الفائزين

- تفرز جميع القسائم التي ترد من القراء.
- يتم استبعاد القسائم التي تكون ناقصة الإجابات.
- تجمع الإجابات الصحيحة، وتعمل قرعة بينها للفائز الأول، وقرعة أخرى للفائز الثاني، ثم قرعة للفائز الثالث، وهكذا إلى الفائز الثامن.
- ترسل الجوائز إلى أصحابها فور الوصول إلى النتيجة، وتدفع بالريال السعودي أو ما يعادله بالدولار الأمريكي.

عنوان المجلة

ص.ب (٣) ـ الرياض ١١٤١١ ـ المملكة العربية السعودية. هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥ / ٤٦٥٣٠٢٧ ـ ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

الملف الثقافي


لوحة للفنان غوغان

- ندوة علمية عن تاريخ الملك سعود
- كارتر يواجه اللوبي الصهيوني
- دعوة علمية للحفاظ على آثار السيالة

•• الحج والعمرة ومنافعهما لتربية الجسم



افتتحها سمو أمير الرياض
ندوة علمية عن تاريخ الملك سعود

افتتح صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز - أمير منطقة الرياض، رئيس مجلس إدارة دارة الملك عبدالعزيز - فعاليات الندوة العلمية لتاريخ الملك سعود بن عبدالعزيز في يوم ٥ ذي القعدة الماضي (٢٦ نوفمبر ٢٠٠٦م) بقاعة الملك فيصل للمؤتمرات بالرياض.

وأكد سموه في كلمته أن الملك عبدالعزيز - طيب الله ثراه - عندما وحد المملكة العربية السعودية، وأقام دعائم بنائها أسس قبل ذلك بيتاً صالحاً، يقوم على تقوى الله عز وجل، وتربى أبناؤه وبناته في ذلك البيت على محبة الله، والحرص على مصالح الناس، والعدل فيهم، وكان الملك سعود من ثمرات ذلك البيت الكبير.

وقال سموه: كان الملك سعود قريباً من والده، ومشاركاً في كثير من المسؤوليات الإدارية، والسياسية، وحملات التوحيد قبل توليه مسؤولية الحكم في البلاد، وواصل الملك سعود، بعد والده، البناء، والتطوير، وخدمة الحرمين الشريفين، ومساندة القضايا العربية والإسلامية، والنهوض بالوطن في كثير من المجالات الحضارية، وظهرت نتائج جهوده - رحمه الله - في التعليم، والسياسة، والاقتصاد، والثقافة، والإدارة، وغيرها، التي تقوم هذه الندوة بتغطيتها وإبرازها للأجيال وللتاريخ.

وأوضح سموه أن الدارة أسهمت منذ عدة سنوات في فعاليات مناسبة المئوية، واليوم تحتفي الدارة - علمياً - بتاريخ الملك سعود، وفي القريب بإذن الله ستتواصل الندوات العلمية عن الملوك فيصل، وخالد، وفهد، رحمهم الله جميعاً، مع موضوعات تاريخية أخرى، ذلك من أجل خدمة تاريخ البلاد، وتشجيع الباحثين على الاهتمام به، ودراسته.

وأوضح سموه أن الدارة، بجهودها العلمية المختلفة، تحظى برعاية كريمة، ودعم متواصل، من خادم الحرمين الشريفين، وسمو ولي عهده الأمين، حفظهما الله.

وعبر صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سعود - أمير منطقة الباحة - عن شكره وتقديره للأمير سلمان على رعايته الحفل، كما رفع



باسمه، وباسم أبناء الملك سعود، وبناته، وأحفاده، عظيم الشكر والامتنان إلى خادم الحرمين الشريفين، وإلى سمو ولي عهده الأمين على دعمهم الكريم لدارة الملك عبدالعزيز؛ لإقامة هذه الندوة عن الملك سعود، رحمه الله.

وأضاف سموه: حين تولى الملك سعود - رحمه الله - مقاليد الحكم بعد الموحد - طيب الله ثراه - كان من أوائل ما قاله: «إذا كان عهد والدي توحيد البلاد، وتحكيم شرع الله في العباد؛ فإن عهدي سيكون للتأسيس والعلم والبناء»، ومضى - رحمه الله - يترسم خطا أبيه نحو بناء كيان شامخ، مستلهماً العون والعزم من كتاب الله. وكان يسعى بجهد حثيث، وحب صادق لخير الوطن، وسعادة شعبه؛ ليكمل من بعده إخوانه الملوك مسيرة الخير، والنماء، عبر عقود من ملاحم الإنجاز، والعطاء، حتى بلوغ المملكة هذه المرتبة الرفيعة من التطور، والرخاء، التي يواصل فيها خادم الحرمين الشريفين، وسمو ولي عهده الأمين - يحفظهما الله - المسير نحو آفاق أرحب من المجد والشموخ، كما أرادها مؤسسها الموحد، رحمه الله.

ووصف سموه قيام دارة الملك عبدالعزيز بتوثيق الحقائق التاريخية لقادة هذا الكيان، ورصد إنجازاتهم بالخطوة الرائدة التي تمنح الأجيال فرصة معرفة جهود قادتهم، وقصة الإنجاز الحضاري لهذا الكيان.

وألقى الأمين العام لدارة الملك عبدالعزيز الدكتور فهد بن عبدالله السماري كلمة قال فيها: منذ عشرة أعوام فقط كانت دارة الملك عبدالعزيز على موعد مع التغيير، وفق منهجية جديدة، رسمها صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز، عندما شرفت الدارة برئاسة سموه لمجلس إدارتها، وكانت آنذاك لا تزال متأخرة عن تحقيق واجبها الوطني، فجاءت توجيهات سموه الكريم ورعايته الموفقة بمنزلة علاج اختصر الزمن، وحقق الهدف وضاعف الإنجاز، حتى أصبحت مسارات الدارة متعددة، ومتنوعة، من توثيق، وحفظ، وخدمة، وبحث، وتحقيق، ونشر، ودعم، وحفز، واتسعت دائرة الاهتمام لتشمل جميع جوانب تاريخ المملكة العربية السعودية، والجزيرة العربية عبر تاريخها الطويل.

وأكد السماري أن الملك سعود بن عبدالعزيز توطن في قلب المواطن السعودي، والمواطن العربي، والمسلم، وعاش، ولا يزال، في ذاكرة الناس لإنسانيته، ومحبته، ووطنيته السعودية، وقوميته العربية، والإسلامية، ولمواقفه الشجاعة، وإنجازاته الكبيرة. وقد وصف المؤرخون والكتاب عهد الملك سعود بن عبدالعزيز بأنه عهد ترسيخ التأسيس، وعهد البناء الحديث.

وأشار إلى أن الندوة حظيت باهتمام الباحثين، والباحثات، من داخل المملكة، وعدد من الدول العربية الشقيقة، وبلغت البحوث المشاركة ٧٨ بحثاً من أصل أكثر من ٥٢١ بحثًا قدم للجنة العلمية للندوة.

وألقى معالي الشيخ محمد العبودي الأمين العام المساعد لرابطة العالم الإسلامي كلمة المشاركين أكد فيها: «أن من علامات الأمم الناهضة أن تحتفي بحكامها، وعلمائها، وأدبائها، والشخصيات البارزة فيها».

ونوه العبودي بجهود الملك سعود - رحمه الله - العظيمة في ميادين كثيرة، لعل أهمها الميدان التعليمي، مؤكداً أن مآثر الملك سعود لا تحصى.

وعقب الحفل الخطابي شاهد الجميع فلماً وثائقياً عن الملك سعود - رحمه الله - وملامح من إنجازاته، وجوانب من حياته.

وقام الأمير سلمان بافتتاح المعرض المصاحب، وتجول فيه، وشاهد الحضور ما يضمه من وثائق، وصور.

واعقب ذلك قيام الأمير سلمان بتدشين كتاب (تاريخ الملك سعود: الوثيقة والحقيقة) لمؤلفه صاحب السمو الملكي الأمير الدكتور سلمان بن سعود، ثم دشن سموه موقع الملك سعود بن عبدالعزيز، على شبكة الإنترنت، كما دشن سموه (كتاب الملك سعود بن عبدالعزيز المصور)، وافتتح سموه المعرض المصاحب.

وعقب ذلك توجه الحضور إلى المتحف الوطني بمركز الملك عبدالعزيز التاريخي، حيث أقيم حفل خطابي بمناسبة تدشين كتاب الملك سعود بن عبدالعزيز المصور، وافتتاح المعرض المصاحب.

وألقى صاحب السمو الملكي الأمير مشعل بن سعود بن عبدالعزيز أمير منطقة نجران كلمة نيابة عن أبناء الملك سعود بن عبدالعزيز - رحمه الله - وبناته أوضح فيها أنه خلال هذه الفعالية نستعيد ذكرى رجل كانت، ولا تزال، له بصمة متميزة في تاريخ بلادنا ونهضتها من خلال ما قام به من إنجازات.

وعبر سموه عن شكره لصاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز - أمير منطقة الرياض - باسمه ونيابة عن أبناء الملك سعود - رحمه الله - وبناته وأحفاده على تفضل سموه برعاية هذا الحفل.

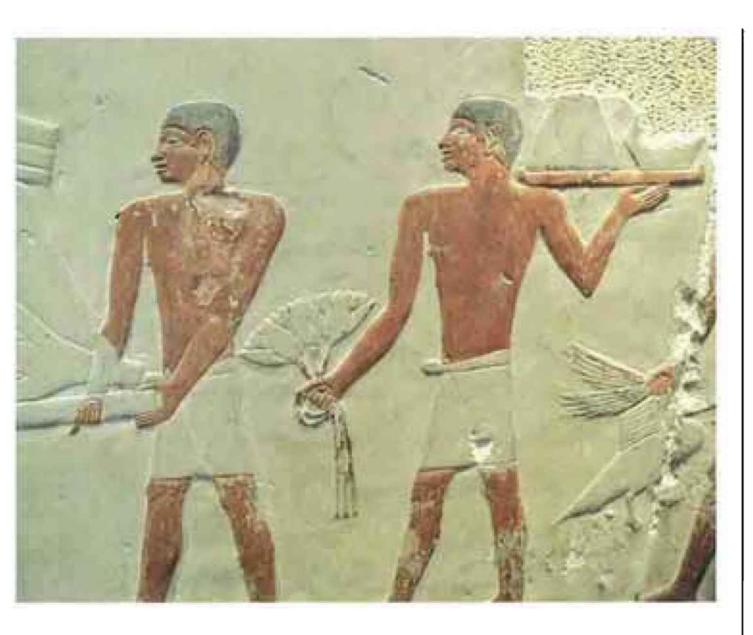
وألقى صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن سلمان بن عبدالعزيز - الأمين العام للهيئة العليا للسياحة، رئيس مؤسسة التراث - كلمة، قال فيها: إننا نتطلع إلى إنتاج سلسلة كتب عن ملوك المملكة العربية السعودية، بعد أن تم إنتاج تاريخ الملك عبدالعزيز، وكتاب تاريخ الملك سعود، معلناً أنه تم اعتماد إنتاج كتاب الملك فيصل - رحمه الله - بدعم من مؤسسة الملك فيصل الخيرية.

وفي نهاية الحفل، قدم الأمير محمد بن سعود أمير منطقة الباحة درعاً تذكارياً للأمير سلمان بن عبدالعزيز أمير منطقة الرياض، ونسخة من الكتاب، كما سلمت دروع تذكارية لكل من الأمير سلطان بن سلمان، والأمير عبدالعزيز بن فهد - وزير الدولة، عضو مجلس الوزراء، رئيس ديوان رئاسة مجلس الوزراء - درعاً لإسهامه الكبير في إصدار الكتاب، والأمير فيصل بن سلمان لمساهمته في الحملة الدعائية، من خلال مؤسسة الأبحاث والنشر، وتسلم صاحب السمو الملكي الأمير منصور بن سعود درعاً تذكارياً لصاحبة السمو الملكي الأميرة فهدة بنت سعود.

كنوز مصر الغارقة في باريس

شهدت باريس في الثامن من ديسمبر الجاري عام ٢٠٠٦م، افتتاح معرض «كنوز مصر الغارقة»، الذي ضمه متحف القصر الكبير بالعاصمة الفرنسية، واشتمل على نحو ٤٨٩ قطعة أثرية، انتشلت من مياه البحر المتوسط بالإسكندرية، على مدى ١٠سنوات، وتنتمي إلى عصور تاريخية مختلفة من الفرعونية، واليونانية، والرومانية، والقبطية، والإسلامية.

وشاركت مكتبة الإسكندرية في هذا المعرض بـ ٣١ قطعة أثرية نادرة، من مقتنيات متحف الآثار، التابع للمكتبة، كما خصص للمكتبة جناح خاص يضم أربع شاشات عرض، لتقديم شرح تفاعلي ثلاثي الأبعاد عن مكتبة الإسكندرية القديمة، ورحلة إحياء المكتبة الجديدة وبنائها، ورسالتها الثقافية والعلمية في العالم، بالإضافة إلى شرح لمشروع «وصف مصر»، وقد



انتقلت النسخة الأصلية من مجلدات وصف مصر لتعرض في جناح المكتبة بالمعرض، جنباً إلى جنب مع

دعوة علمية للحفاظ على آثار السيالة

طالب الدكتور محمد عبدالهادي الشيباني - عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، والباحث في التاريخ الإسلامي - بتدخل الهيئة العليا للسياحة لإنقاذ آثار منطقة السيالة الواقعة على بعد ٦٠ كم جنوب المدينة المنورة، والعمل على تعمير قريتها التاريخية، واستثمارها سياحياً.

ودعا الباحث إلى الحفاظ على ما بقي من آثارها، ومعالمها الحضارية، التي تعود إلى صدر الإسلام الأول، بعد أن شق الطريق السريع قريتها إلى نصفين؛ لأن الآثار التي تحتوي عليها السيالة باتت، ملكاً للأمة والأجيال اللاحقة، كي يطلعوا على ازدهار مدنهم وقراهم الإسلامية، والرقي الكبير والحضارة العظيمة التي وصل إليها أسلافهم في عصور مبكرة.

ويرى د. عبدالهادي أن هجرة السيالة كغيرها من القرى الإسلامية تأثرت باختلال الأمن في الجزيرة العربية، منذ منتصف القرن الثالث الهجري، ونزح عنها أهلها، وبقيت خرائبها على الرغم من ذلك شاهدة على تلك الحقبة الجميلة من تاريخنا.

ما يعرض عن المشروع الرقمي في شاشات العرض، وعرضت مكتبة الإسكندرية من خلال تلك الشاشات مجموعة الوثائق الكاملة الخاصة بقناة السويس.
وضم العرض أضخم ثلاثة تماثيل تم انتشالها من مياه البحر: اثنان منها لملك وملكة من العصر البطليموسي، والثالث لرمز النيل حابي، ويبلغ ارتفاع كل منها ستة أمتار، ووزن كل منها ستة أطنان.
عرضت تماثيل أقل ارتفاعاً، مثل تمثال إيزيس، وتمثال لأبي الهول، ولوحة هيراكليوم التي تحمل نقوشًا هيروغليفية ويونانية، حول الضرائب المفروضة على التجار والمواطنين، إلى جانب رؤوس الملوك والملكات، ومجموعة من الحلي والأواني البرونزية.
وكانت رحلة البحث عن الآثار الغارقة في مصر قد بدأت عام ١٩٣٣م، وبدأت عمليات التعرف إلى الآثار الغارقة وانتشالها في منطقة خليج أبي قير، وفي عام ١٩٦١م، بدأ التعرف إلى آثار الإسكندرية الغارقة بمنطقة الحي الملكي، عندما اكتشف كامل أبو السعادات - الأثري الراحل والغواص المعروف - كتلاً أثرية غارقة في أعماق البحر بمنطقة الميناء الشرقي، أمام كل من لسان السلسلة وقلعة قايتباي.

الإفلاس يهدد الأوبرا في برلين

قال كلاوس فوفيريت - عمدة برلين -: إن برلين ليست في موقف يسمح لها بتقديم تمويل كاف لثلاث دور أوبرا، كي تنافس لندن أو باريس، وهدد بإغلاق إحدى ثلاث دور أوبرا تمولها الدولة، كجزء من جهود رامية للتخفيف من الديون التي تثقل كاهل العاصمة الألمانية.
ومن المحتمل أن تكون دويتش أوبرا الموجودة ببرلين الغربية سابقًا ضحية لتخفيض النفقات، ومن المقرر أن يخفض دعم الدولة لدور الأوبرا ببرلين من ١١٢ إلى ٩٩ مليون يورو (١٣٢مليون دولار) سنوياً بحلول عام ٢٠٠٩م.

وتحدث الشيباني عن المواقع التاريخية التي تتضمنها منطقة السيالة، وأشار إلى أنه كان يسكنها في تلك العصور الضاربة في التاريخ الشاعر ابن هرمة، ويرتادها الشاعر كثيِّر عزة؛ لقول الشعر، وعقد جلسات السمر فيها.
وأكد أن في المحافظة على تلك القرية التاريخية توضيحاً للأجيال قاطبة أهمية التنظيم الإداري الأول، الذي عرفه المسلمون في حياة النبي ﷺ، وخلفائه الراشدين من بعده، والذي أعطى المدينة أهمية كبيرة بوصفها عاصمة الدولة الإسلامية الأولى، وهو ما حدث في عهد الدولة الأموية حين استمر الاهتمام بالمدينة؛ لكونها محضن الصحابة وأبنائهم، فأولوها الاهتمام والرعاية، وخصّوها بأفضل أمراء البيت الأموي، وأعطوا لهم صلاحيات مطلقة في تطوير منطقة المدينة وتنظيمها.
وكان لهم دور كبير في تنظيم القرى التابعة للمدينة، وهذا ما أدى إلى ازدهار السيالة، وانتشار الأسواق فيها، فأصبحت مكاناً لالتقاء الناس، وكان لموقعها الإستراتيجي المتوسط بين قبائل غفار، وأسلم، ومزينة، وجهينة، وسليم، أثر فيما بلغته من أهمية، وتطور.

اختتام معرض الشارقة الدولي للكتاب

اختتم في يوم ١٨ ذي القعدة سنة ١٤٢٧هـ الموافق ٩ ديسمبر عام ٢٠٠٦م معرض الشارقة الدولي للكتاب دورته الرابعة والعشرين، الذي افتتحه صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي - عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة - في ٦ ديسمبر عام ٢٠٠٦م، وشارك فيها ما يقرب من ٩١٠ دور نشر عربية وأجنبية، وعرض فيه نحو ١٠٠ ألف عنوان، شاملة كل صنوف المعرفة، والآداب، والإبداعات الإنسانية.

وقد تواصل خلال الأيام الأخيرة من المعرض عمل لجان المشتريات تنفيذاً لتوجيه حاكم الشارقة بتخصيص ٥,١ مليون درهم لدعم مكتبات الشارقة والمؤسسات الأهلية بها، ودعم شراء الكتاب تشجيعاً للناشرين الذين شاركوا في الدورة الرابعة والعشرين للمعرض.

وقد أعلنت اللجنة المنظمة أن الدورة الجديدة لمعرض الشارقة الدولي للكتاب سوف تقام من ٥ إلى ١٥ من شهر ديسمبر عام ٢٠٠٧م، وسيكون المعرض قد مرّ من عمر تأسيسه ربع قرن. كما أشارت اللجنة إلى أن معرض هذا العام شهد إقبالاً كبيرًا من الجمهور، ومن طلبة المدارس والجامعات والكليات وطالباتها، وبلغ عدد الزوار أكثر من ٦٠٠ ألف زائر.



كلمات للتاريخ

(كلمات للتاريخ) كتاب توثيقي أصدرته الأمانة العامة لمجلس التعاون الخليجي، يشتمل على كلمات قادة دول المجلس منذ انطلاقته في عام ١٩٨١م، حتى القمة الخليجية السادسة والعشرين التي أقيمت في شهر ديسمبر عام ٢٠٠٥م.

وأوضح عبدالرحمن العطية - الأمين العام للمجلس - أن صدور الكتاب الذي يضم نحو ٧٢ صفحة يأتي بمناسبة انعقاد القمة الخليجية السابعة والعشرين، التي احتضنتها الرياض في ديسمبر الجاري ،ويعدّ توثيقًا للذكرى الخامسة والعشرين لقيام مجلس التعاون.



عبدالرحمن العطية





دافنشي .. أمه عربية!

صرح لويجي كاباسو - عالم الإنسانيات، ومدير معهد علم الإنسانيات في جامعة تشيتي في وسط إيطاليا - أنهم قد تمكنوا من تجميع تفاصيل بصمة سبابة يد ليوناردو دافنشي اليسرى، وهو ما يعين على تسليط الضوء على أمور من قبيل نوع الطعام، الذي اعتاد الفنان العالم تناوله، وأوضح أن هذا الإنجاز يمكن أن يساعد على تحديد هوية رسامي بعض اللوحات التي يسود جدل حول هوية رسامها الحقيقي.

ويتابع كاباسو: «إنه يضيف أول لمسة إنسانية. نحن نعلم كيف رأى ليوناردو العالم والمستقبل، لكن من كان ليوناردو؟ ما حصلنا عليه يتعلق بكونه إنساناً، وليس بكونه نابغة».

واعتمد البحث الذي أجراه العلماء على ٢٠٠ صورة لبصمات أصابع معظمها غير كاملة، تم أخذها من نحو ٥٢ ورقة، لمسها ليوناردو في حياته، وجاء تركيب بصمة سبابة ليوناردو اليسرى بعد ثلاثة أعوام من البحث.

ويتم حاليًا عرض نتائج البحث في معرض في مدينة تشيتي يستمر حتى ٣٠ مارس/ آذار المقبل. وتوصل الباحثون إلى أن ليوناردو كان غالباً ما يأكل في أثناء عمله.

ويرى كاباسو وباحثون آخرون أن بصمات إصبعه يمكن أن تحوي آثاراً لريقه، أو دمه، أو الطعام، الذي كان يتناوله في ليلة سابقة، لإمساكه بالورقة، أو اللوحة التي ترك أثر بصمته عليها، ومن ثم يمكن للباحثين الحصول على معلومات قد تقدم إجابات أكثر وضوحًا تتعلق بأصله، ومن ذلك ما قرره الخبراء، بناء على بصمة سبابة يد ليوناردو اليسرى، إذ قالوا: إن تلك البصمة تشير إلى أن والدة ليوناردو كانت من «أصل شرقي أوسطي»، وتحديدًا من أصل عربي.

ويعلق كاباسو على ذلك بقوله: «لا يتعلق الأمر بأن لكل شعب خواص معينة لبصمات الأصابع، لكن لكل شعب نسب معينة بين أشكال بصمات أصابع أفراده، والبصمة التي وجدناها في طرف سبابة ليوناردو تنطبق على ٦٠ ٪ من العرب، مما يشير إلى احتمال أن أمه كانت من أصل شرق أوسطي».

ويقول الباحث اليساندرو فيزوسي - الخبير في ليوناردو، ومدير متحف مخصص للفنان النابغة في مسقط رأسه في «فينشي» -: إن هناك وثائق يبدو أنها تدعم فرضية أن والدة ليوناردو جارية جيء بها إلى منطقة «توسكاني» الإيطالية من «القسطنطينية» (إستانبول حاليًا).

ويضيف أن هناك وثائق تشير إلى أن والدة ليوناردو كانت من أصل شرقي، ولاسيما من منطقة البحر المتوسط، ولم تكن فلاحة في فينشي.

لكنه يقول: إن تحديد هوية والدة ليوناردو وأصلها لا يمكن البت فيه، ما لم يتم العثور على صك شرائها من سوق النخاسة.

ويقول هذا الباحث إن اسمها كان «كاترينا»، وكان أكثر أسماء الجواري شيوعًا في توسكاني، لكن لا توجد تفاصيل أكثر من ذلك.

ووصف البروفيسور كارلو فينشي - المختص في الأدب الإيطالي في جامعة نابولي، والمهتم بدراسة دافنشي - البحث بأنه «راسخ». واستدرك قائلاً: إن البحث مثير وجيد، لكن بصمة الإصبع لا تكفي لتحديد هل كان ليوناردو قد رسم لوحة، أو تدخل في أثناء رسم أحدهم لها، وأضاف أن المهم هو ما يتصل بنشاطه الفكري، هذا ما نعرفه عنه من خلال ما تركه من تراث أدبي.

جبل قمامة إليكترونية يهدد إفريقية

يناقش مؤتمر لمنظمة «برنامج البيئة التابع للأمم المتحدة» في نيروبي سبل معالجة مشكلة التخلص من القمامة الإليكترونية في إفريقية، إذ تتخلص أغنى الدول في العالم من قمامتها الإليكترونية الخطيرة في دول القارة السمراء، وهي تبلغ نحو ٥٠ مليون طن من القمامة الناتجة من بضائع اليكترونية مهملة، تشكل خطرًا، لما ينتج منها من مواد كيماوية خطيرة، إلى جانب مواد ثقيلة يصعب على الدورة البيئية التعامل معها.

وحسب الخبراء فإن أسباب هذه المشكلة تعود إلى عدد من العوامل، منها: ارتفاع تكاليف استبدال أجهزة الكمبيوتر، والهواتف المحمولة، وغيرها من الأجهزة، وإلى سرعة التقدم التقني الذي يجعل

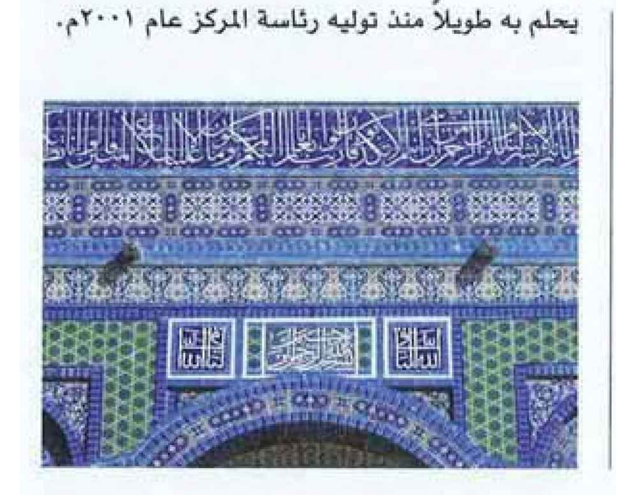


أنواعاً كثيرة من الأجهزة تتقادم بسرعة.
وكانت هذه القمامة تجد طريقها إلى دول آسيوية،

مهرجان الفنون العربية في واشنطن

يعتزم مركز كنيدي للفنون إقامة مهرجان الفنون العربية في واشنطن عام ٢٠٠٩م، صرح بذلك مايكل كايزر - رئيس المركز - الذي قال: إن ٢٢ دولة عربية تم الاتفاق معها بهذا الخصوص.

وأضاف أن إليسا آدامز - نائبة رئيس المركز - ستتوجه إلى المنطقة العربية خلال شهرين للإعداد لهذا الحدث، والاتفاق على الأعمال التي ستشارك في المهرجان، الذي وصفه بأنه مشروع طموح ظل يحلم به طويلاً منذ توليه رئاسة المركز عام ٢٠٠١م.



مثل الصين، والهند، لكن فرض قيود أشد على دخول تلك الأجهزة المتقادمة في تلك الدول حوّل مجراها بشكل متزايد إلى إفريقية.

وفي العادة يتم التخلص من تلك الأجهزة القمامة بحرقها، وهذا ما ينتج أبخرة سامة، ومواد كيماوية، مثل: الباريوم والزئبق، تذهب إلى التربة.

ويهتم المؤتمر بمناقشة التعديلات على معاهدة بازل المتعلقة بالتحكم بتنقلات القمامة السامة، عبر الحدود، وطريقة التخلص منها، من أجل تشديد الضوابط على شحنات تلك القمامة، والتخلص منها.

ويذكر أن أبخرة سامة نتجت من قمامة ألقيت حول ابيدجان، أسفرت عن وفاة ما لا يقل عن عشرة أشخاص، ومرض أكثر من ٧٠ ألف شخص، وهذا الحادث من محاور هذا المؤتمر.

وأوضح أن عملية الترتيب والاختيار ربما تستغرق نحو ١٥ شهرًا، ثم يتم البدء في استصدار التأشيرات للفنانين الذين لا يمكن تحديد أعدادهم الآن.

وقال كايزر: إنه سيعقد في الربيع المقبل ندوة عن إدارة الفنون في العالم العربي، ينظمها مركز كنيدي للفنون، وإنه زار القاهرة، وعمان، ودمشق، والرياض، الشهر الماضي لمناقشة خطط هذه الندوة والمهرجان مع القيادات الحكومية والفنية، وذكر أنه وجد تفهمًا وتجاوبًا من الجهات المعنية التي تهدف إلى تعريف الشعب الأمريكي بالثقافة العربية.

اختتام المؤتمر العاشر للندوة العالمية

اختتمت الندوة العالمية للشباب الإسلامي مؤتمرها العالمي العاشر، الذي نظمته في القاهرة من ٣٠ شوال- ٢ ذي القعدة سنة ١٤٢٧هـ (٢١- ٢٣ نوفمبر عام ٢٠٠٦م) بحضور شيخ الأزهر الدكتور محمد سيد طنطاوي، ووزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، ونخبة من المسؤولين والعلماء والمفكرين من ٩٠ دولة من مختلف العالم.

ومن أهم ما جاء في التوصيات الختامية: اعتماد التنمية الفكرية أسلوباً لحل مشكلات الشباب الاجتماعية، والنفسية، ورفع سقف اهتماماتهم، تجاوزاً لهيمنة النسق القيمي المعرقل للتنمية والبناء، وتشجيع الشباب على بناء شخصياتهم من خلال الحوار، وإبداء الرأي، والصراحة المنضبطة، وحرية النقاش، والتفاهم معهم، وقبول آرائهم إن كانت ذات قيمة معرفية، من دون النظر إلى سنهم وتجربتهم، والعناية بالتخطيط الإستراتيجي، ورسم السياسات، ووضع الإجراءات، التي تكفل استغلال الموارد المتاحة، وفقاً لأولويات معينة، تحدد على أساس مدروس لتحقيق مستقبل أفضل للشباب، والإفادة من وسائل الاتصال والتقنية الحديثة في إبلاغ الدعوة من خلال إنشاء مواقع، وقنوات، تتسم بالتفاعل والحيوية مع روادها، والتواصل الإيجابي معهم، وبعدة لغات حية يمكن من خلالها التعريف بالإسلام، والإسهام في تنفيذ المشروعات الجامعية الإنشائية وتوسيعها بهدف إيجاد مناخ جامعي معافى للشباب.

واستنكر المؤتمر الممارسات غير المسؤولة التي تنال من ثوابت الأمة الإسلامية، ومنها التطاول على مقام النبي الكريم محمد ﷺ، والنيل من مقام الصحابة الكرام عبر التصريحات ووسائل الإعلام، والهجوم على الإسلام بعامة، وأكد أن مثل هذه الممارسات تزيد من حدة الخلاف، وتعرقل الجهود المبذولة في بناء جسور التفاهم والتعاون بين الدول والشعوب في العالم.

كارتر يواجه اللوبي الصهيوني

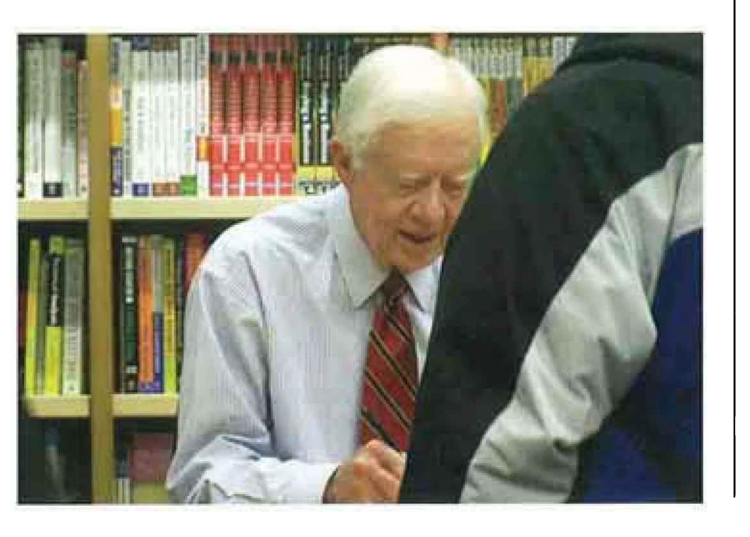
«فلسطين: سلام لا نظام تمييز عنصري» كتاب صدر أخيرًا للرئيس الأمريكي التاسع والثلاثين جيمي كارتر، وتعرض لهجوم عدد من أعضاء اللوبي اليهودي في أمريكا، الذين نظموا حملة ضد الكتاب، واتهموا كارتر بمعاداة السامية.

وقدم أحد الشركاء في مؤسسة كارتر استقالته بعد نشر الكتاب، واتهم كارتر بعدم الدقة العلمية، وبالسطحية، وكثرة الأخطاء.

ودافع كارتر، الذي يقوم حاليًا برحلة تسويق وتوقيع للكتاب في أمريكا، في مقال نشرته صحيفة لوس أنجلوس تايمز عن كتابه، وقال: إنه يتحدث بصراحة، وموضوعية عن فلسطين وإسرائيل.

وأضاف أنه وقع قبل عامين عقدًا مع شركة سايمون إند شوستر لكتابة كتاب عن الشرق الأوسط، ويقوم على انطباعاته الشخصية، وقام مركز جيمي كارتر بمراقبة ثلاث تجارب انتخابية في فلسطين، ويقوم أيضًا على استشاراته، ولقاءاته مع القادة الإسرائيليين حول قضايا التسوية.

ويرى جيمي كارتر أن القضايا الجدلية المتعلقة بفلسطين، وطريق السلام لإسرائيل تناقش بشكل



إعلان الفائزين بجائزة الجاحظية المغاربية

أعلنت أسماء الفائزين بجائزة مفدي زكريا للشعر في المغرب العربي، التي تنظمها الجمعية الجاحظية في الجزائر، وقد فاز بالمركز الأول الشاعر الجزائري عيسى لحيلح، بينما احتل المركز الثاني الشاعر المغربي إدريس علوش، ونال الجائزة الثالثة الشاعر الجزائري مالك بوذيبة.

ولحيلح واحد من أبرز الأصوات الأدبية والشعرية في الجزائر، وهو إلى جانب دراسته الأكاديمية، يكتب الشعر، والرواية.

وستمنح الجوائز للفائزين في حفل رسمي يقام في يوم ٢٨ ديسمبر/كانون الأول الجاري بمقر الجمعية الجاحظية.

وقد بلغ عدد المشاركين في المسابقة التي بلغت دورتها السابعة عشرة ١٢١ شاعرًا من الجزائر والمغرب وتونس وليبيا، أجازتهم لجنة التحكيم، المكونة من نخبة من الشعراء المعروفين والنقاد، ومن أساتذة متخصصين من جامعات المغرب العربي.

وقال رئيس الجمعية الأديب الطاهر وطار: إن دورة عام ٢٠٠٦م تميزت بمشاركة عالية المستوى، موازنة بالسنوات الماضية، لكنه أبدى ملاحظته في ضعف

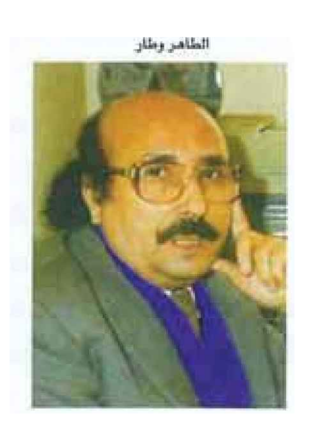
واسع في كل مكان باستثناء امريكا، ويقول: إنه خلال الثلاثين عامًا الماضية واجه، وشاهد، وجرب كثيرًا من الضوابط على حرية النقاش المتوازن، ولاحظ أن هناك ترددًا من المواطنين الأمريكيين لمناقشة او انتقاد ممارسات إسرائيل، وذلك بسبب الجهود الخارقة التي يمارسها اللوبي الإسرائيلي، ويشير كارتر إلى إيباك بوصفها الجهة التي تقود الضغوط نيابة عن إسرائيل.

وأوضح أن ما يحدث للفلسطينيين هو أكثر تمييزًا وعنصرية مما تعرض له السود في جنوب إفريقية في أيام الفصل العنصري.

ويلاحظ كارتر غياب الأصوات الأخرى المعارضة لوجهة النظر الإسرائيلية، بل إن قيام أعضاء في الكونغرس بتبني أو الدعوة إلى وجهة نظر متوازنة بين الفلسطينيين والإسرائيليين، أو حتى الدعوة إلى أن تلتزم إسرائيل القرارات والقوانين الدولية، أو الدفاع عن الفلسطينيين من منظور حقوق الإنسان، تعني انتحارًا سياسيًا.

وعن الموقف الذي تعرض له الكتاب، تحدث كارتر، فقال: إنه يقوم بحملة لترويج الكتاب، وشارك في عدد من اللقاءات التلفازية المثيرة مع لاري كينغ، وهارد بول، ومواجهة الصحافة، ساعة الإخبار مع جيم ليهرر، وبرنامج تشارلي روز وسي - سبان، إلا أنه لم يعثر على تقارير أو مراجعات مثيرة حول ما كتبه، ولاحظ أن مبيعات كتابه ليست كبيرة، فكل المراجعات التي كتبت في الصحف الرئيسة الأمريكية كتبها ممثلون عن اللوبي اليهودي وجمعياتهم، الذين لا يذهبون إلى إسرائيل، وجل انتقادهم للكتاب أنه معاد لإسرائيل، كما أن عضوين في الكونغرس كانا من الناقدين للكتاب، وقد أصدرت نانسي بيلوسي، المتحدثة باسم الأغلبية في الكونغرس، بيانًا قبل نشر الكتاب لتوضيح أن جيمي كارتر لا يتحدث باسم الديمقراطيين فيما يتعلق بإسرائيل.

المشاركة التونسية، إلى جانب غياب شعراء موريتانيا، الذين يتميزون بقوة الموهبة الشعرية.

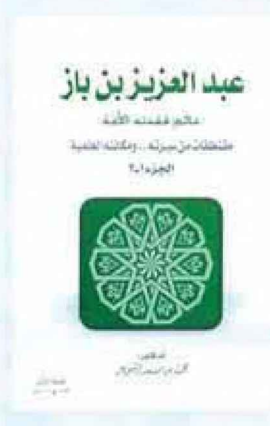

الطاهر وطار

وتبلغ قيمة الجائزة الأولى ثلاثة آلاف دولار، ويحصل الفائز الثاني على ألفي دولار، في حين تبلغ قيمة الجائزة الثالثة ١٥٠٠ دولار، وهذه الجوائز يمنحها الديوان الوطني لحقوق المؤلف، التابع لوزارة الثقافة.

وأعلن رئيس جمعية الجاحظية عن جائزة الرواية الجزائرية التي أسسها باسم الروائي الراحل الهاشمي سعيداني، وهي جائزة مفتوحة للروائيين الشباب، يمولها الطاهر وطار، وتنظمها الجاحظية، وسوف يعلن عن الفائزين بها في يناير/كانون الثاني عام ٢٠٠٨م.





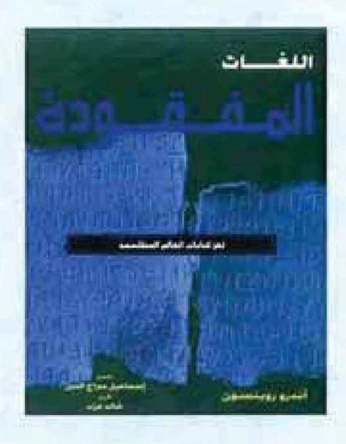


الشويعر، محمد بن سعد/ عبدالعزيز بن باز: عالم فقدته الأمة، جزءان، الرياض: المؤلف، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ٢مج، ٨٤١ص.

يرصد هذا الكتاب سيرة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ـ المفتي العام للمملكة العربية السعودية ـ ومكانته العلمية، الذي انتقل إلى رحمة الله سبحانه وتعالى في يوم الخميس ٢٧/١٠/١٤٢٠هـ في الطائف، وشيع جثمانه في حشد كبير جدًا بعد الصلاة عليه في المسجد الحرام، حيث دفن في مقبرة العدل بمكة المكرمة، وقد حزنت لوفاته الجماهير الإسلامية في كل مكان؛ لما جعل الله له من القبول في القلوب، والقناعة بالإفتاء، مع الاهتمام بالدعوة إلى دين الله، والحماسة لأمور المسلمين في كل مكان.

فقد صحبه المؤلف في ملازمة مستمرة لمدة ثمانية عشر عامًا، وسبر أغوار نفسه، وتأدب بآدابه، وكتب عنه بعد وفاته في الصحف، وألقى المحاضرات والندوات في الإذاعة، لكن جمهور الشيخ ابن باز، ومحبيه لم يرضهم ذلك، فعتب عليه بعضهم في تعليله الكتابة عن الشيخ، بما صدر منه عنه، بسبب أن ذلك أمر وقتي، وإنما الذي يبقى ما في الكتب، فاستجاب لتلك الآراء على الرغم من التأخر.

وحرص المؤلف بأن يورد ما رصد من مواقف ومعلومات من سيرة هذا العالم الكبير، الذي فقدته الأمة الإسلامية، وقد سمّاها مقتطفات، واعتذر في آخر الكتاب عن عدم إيفاء الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ حقه؛ إذ في سيرته أشياء وأشياء تهم القارئ، مع أن الكتاب في جزأين فاقت صفحاته ٨٠٠؛ وهذا ما يبرهن على أن الشيخ ـ رحمه الله ـ له في كل قلب محبة، ومع كل شخص موقف ومساندة.



روبنسون، أندرو/ اللغات المفقودة: لغز كتابات العالم المطلسمة، تقديم: إسماعيل سراج الدين، تحرير: خالد عزب ـ الإسكندرية: مكتبة الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ٣٤٣ص.

يتقصى المؤلف أندرو روبنسون ـ المحرر في صفحة الأدب في ملحق التعليم العالي لجريدة التايمز اللندنية ـ أشهر النماذج التي تقودنا، وتدفع بنا إلى ماض سحيق لفه الغموض عبر أطلال الزمن، وهيمن عليه تعطش من يتصدون لفك ألغاز هذه الكتابات إلى المجد. ويبدأ المؤلف بوصف تقنيات التفسير، وفك الرموز، ويروي قصص ثلاثة اكتشافات علمية في: الكتابة الهيروغليفية المصرية في القرن التاسع عشر، وكتابة المايا في أمريكا الوسطى، والكتابة الخطية



الثانية على الألواح الطينية التابعة للحضارة المنوسية في كريت في القرن العشرين. ثم يتناول بعد ذلك الكتاب الهامة التي لازالت في انتظار من يقوم بفك رموزها. وكانت كتابة بوادي الإندوس من أكبر التحديات، حيث عثر على هذه الكتابات على أحجار وأختام بالغة الروعة، وعلى شقف من الفخار، وألواح من النحاس عثر عليها من الحفاير في باكستان والهند، وهي الكتابة الوحيدة للحضارات الأربع الأولى.

ثم يأتي بعد ذلك الإتروسكيون الذين أدخلوا الخيال البشري منذ عصر النهضة، فهم بناة مقابر تثير الخيال، وكانوا هم قناة الاتصال الثقافية التي انتقلت من خلالها الأبجدية اليونانية إلى روما، ومنها إلى بقية أرجاء أوربا، وعلى الرغم من ذلك فإن اللغة التي تحدثها الإتروسكيون ظلت مغلفة بالغموض وملغزة، ولو تم التوصل إلى فك ألغازها لربما أفصحت عن تاريخ مجتمع سبق المجتمع الروماني لا يقل قوة عن بلاد اليونان القديمة. وعلى جزيرة إيستر المنعزلة ظلت كتابة الرونجو رونجو المميزة عامل جذب لا يقاوم من جانب متخصصي فك الرموز، وقد دونت هذه الكتابة على الأخشاب بأسنان أسماك القرش.

إن الكفاح المضني من أجل تفسير هذه الكتابات الثلاث، وست كتابات أخرى من بينها قرص فايستوس الشهير في كريت (وهو أول وثيقة مطبوعة في العالم يعود تاريخها إلى نحو ١٧٠٠ق.م)، والكتابة الزابوثية في المكسيك (وهي أول نظام كتابي في الأمريكيتين).



الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبدالله/ الأحاديث المعلة في كتاب الحلية، تحقيق: ناصر بن عبداللطيف البابطين ـ الرياض: مركز سعود البابطين الخيري للتراث والثقافة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، مج٢، ١٤٨٣ص.

يقول المحقق: إن سبب اختيار الموضوع يرجع إلى أهمية علم العلل، وعظم فائدته، خصوصًا في هذا الزمان الذي قلّ من ركبه، وخاض بحاره، وسعة محفوظات الأصبهاني ـ رحمه الله ـ والحاجة الماسة إلى خدمة الكتاب.

قسم المحقق الكتاب إلى مقدمة وبابين، وخاتمة، وفهارس، وترجم المحقق في الباب الأول للمؤلف أبي نعيم، واسمه، وكنيته، وشيوخه، وتلامذته، ومنزلته بين العلماء، وعرف الكتاب، وصحة نسبته إلى المؤلف وموضوعه، ونهج المصنف فيه، ومكانته العلمية. وكتاب الحلية هو كتاب يذكر فيه حال الزهاد، والعباد، والصالحين، والأولياء، ويذكر أقوالهم وحكمهم الزهدية، وأخبارهم، فقد نص



في مقدمة الكتاب أنه جمع كتابًا يتضمن أسامي جماعته، وبعض أحاديثهم وكلامهم من أعلام المتخصصين من المتصوفة وأئمتهم.

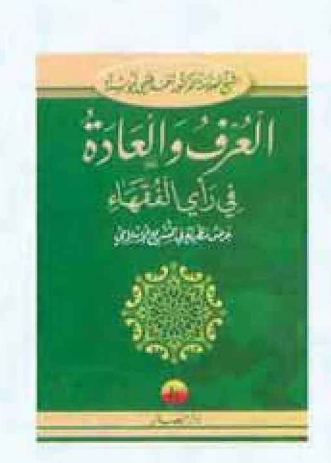
كما جاء في الباب الثاني كتابة نصوص الأحاديث على حسب ترتيبها في الكتاب، والرجوع إلى النسخة الخطية، والضبط بالشكل، وتخريج الآيات، وذكر الروايات الراجحة.

وختم المؤلف بخلاصة ذكر فيها أهم النتائج التي توصل إليها، وختم الكتاب بفهارس تسجيلية تسهيلية وضع المحقق فيها فهارس الآيات القرآنية، وفهرس الأحاديث الشريفة.

أبو سُنَّة، أحمد فهمي/ العرف والعادة في رأي الفقهاء: عرض نظرية في التشريع الإسلامي. - القاهرة: دار البصائر، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ٣٤٢ص.

أصل هذا الكتاب رسالة تقدم بها المؤلف إلى كلية الشريعة بجامعة الأزهر؛ للحصول على شهادة «العالمية» عام ١٩٤١م، وقد اجتاز المؤلف المناقشة بامتياز ليكون أول أزهري يحمل شهادة العالمية من درجة أستاذ، التي أصبح لقبها فيما بعد «الدكتوراه» بدءًا من عام ١٩٦٥م.

وقد طبعت هذه الرسالة للمرة الأولى عام ١٩٤٧م، وللمرة الثانية عام ١٩٩٢م، وهذه هي الطبعة الثالثة التي حاول القائمون عليها الوصول إلى أعلى درجات الدقة في قراءة النص وتقويمه وضبطه «بالشكل ووضع علامات الترقيم، والمغايرة بين الخطوط، ودرجات الحبر، وما إلى ذلك»، فجاءت جامعة لمحاسن الطبعة الأولى، وزيادات الطبعة الثانية، مع تلافي ما وقع فيهما من هنات وأخطاء.



يبين المؤلف في هذه الرسالة معنى العرف والعادة وتقسيمهما، ثم بيان ما للعرف والعادة من اعتبار في الشريعة الإسلامية، ثم شروط هذا الاعتبار، وغير ذلك من المباحث التشريعية الدقيقة المتعلقة بالعرف والعادة، التي تبرز مراعاة الشريعة لاختلاف الأزمنة والأمكنة، والأحوال والأشخاص، وفي هذا يقول المؤلف: «فهذه نظرية العرف والعادة عند الفقهاء، مؤيدة بأصول الدين، معضَّدة بكلام الثقات من علماء المسلمين.. أعرضُها على الناس في وضوح؛ ليطالعوا فيها سُموَّ الفقه وسماحته وعدالته، ويقضوا بها على مَبْلَغ ما وصل إليه فقهاء المسلمين من نُبْل التفكير، وحصافة الرأي، وحسن الاستنباط.. ويؤمنوا بأن شريعة السماء - هي - وحدها - التي يجب أن تتصدر للحكم بين الناس، وهي -

وحدها - التي يجب أن تُستمد منها التشريعات المدّبرة لأمر الأفراد والجماعات».

وقد جاءت الرسالة في ثمانية مقالات هي: المقدمات، ومعنى اعتبار العرف ودليله، وشروط اعتبار العرف، ومدى احترام الشريعة للعرف، وتبدل الأحكام بالعرف والعادة، والعرف والعادة في الفتيا والقضاء، وتعارض العرف واللغة، وأهم الأحكام المبنية على العرف والعادة.

وجاء في الخاتمة: كلمة عن أثر العرف في التشريع، وهل يمكن عدُّه من أسباب الخلاف بين الأئمة؟، ثم الكلمة الأخيرة: هل يكون العرف سببًا من أسباب الخلاف بين الفقهاء؟.

المزيني، إبراهيم بن محمد الحمد/التعامل مع الآخر: شواهد تاريخية من الحضارة الإسلامية - الرياض: مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ٢٠٥ص.



يقدم مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني هذه الدراسة بمناسبة انعقاد اللقاء الوطني الخامس للحوار الفكري: «نحن والآخر... رؤية وطنية للتعامل مع الثقافات العالمية، لإبراز الحقائق التاريخية حول وضع «الآخر» بين المسلمين اعتمادًا على أوثق الشواهد التاريخية، التي تؤكد ما تمتع به من حقوق وضمانات كفلها له التشريع الإسلامي، وتم تماثلها وتطبيقها عبر العصور، وإبراز حقائق ذلك التعامل باستعراض عدد من الشواهد التاريخية، التي شهدت بذلك التعامل الناصع مع الآخر عبر تاريخ الأمة، وتعايش فيه المسلمون منذ فجر تاريخهم عبر عصورهم المتوالية مع غيرهم بمستوى راقٍ يشهد برقي هذه الحاضرة وسموها.

هذا الآخر هم أولئك الأقليات غير المسلمة التي عاشت بين ظهراني المسلمين، ولم تدن بدينهم. أو أولئك الذين عاصروا المسلمين، وكانت بينهم وبين أولئك خطوط تماس وعلاقات فرضتها طبيعة المعاصرة.

وعمدت الدراسة إلى الرجوع إلى التاريخ، من أجل قراءة مجموعة من هذه الشواهد التاريخية، وهي كثيرة جدًا، ومتعددة عبر عصور المسلمين.

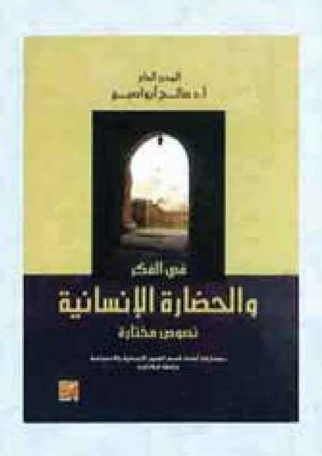
وتؤكد هذه الدراسة أهمية طرق الموضوع والحاجة إليه من ناحية، وتبرهن سماحة الإسلام وتميزه في النظر إلى مثل هذه العلائق خاصة لمن يتسع أفقه.

وقد جاءت الدراسة في ثلاثة عشر مبحثًا، تمثل عناصر الموضوع وتقسيماته



مسبوقة بمقدمة، ومختومة بخاتمة تضمنت أبرز النتائج التي ظهرت من خلال الاشتغال بهذا الموضوع، ومن هذه المباحث: قراءة في مقصود التعامل ومصطلح الآخر، وأسس التعامل مع الآخر ومشروعيته، ومن شواهد التسامح مع الآخر، وحفظ الكرامة: (ولقد كرمنا بني آدم)، وحرية الاعتقاد: (لا إكراه في الدين)، وحق الآخر في الأمن والحماية، وحق الآخر في عصمة دمه وماله وعرضه، وحق الآخر في العمل والاكتساب، والتأمين عند العجز والفقر وكبر السن، والتعامل مع الآخر خارج المجتمع المسلم، وأثر التعامل مع الآخر في انتشار الإسلام، وقراءات في شهادات المنصفين، وشبهات حول واقع التعامل مع الآخر.
وأشار المؤلف في خاتمة الدراسة إلى أن هناك من يستغل فكرة التسامح، هادفًا إلى تمييع الدين ومحاولة حل عراه، وإطفاء حرارة الإيمان بدعوى التسامح أو التعايش أو التحاور، أو غير ذلك من المصطلحات المستجدة من دون إدراك لمفاهيمها.

أبو إصبع، صالح (وآخرون)/ في الفكر والحضارة الإنسانية: نصوص مختارة، ط٢ ـ عمان: دار البركة للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ٣٥٠ص.
يشتمل هذا الكتاب ـ المعني أساسًا بالفكر العربي والحضارة العربية ـ على مجموعة دراسات لكتّاب عرب، من معظم أقطار الوطن العربي، لهم إسهاماتهم المتميزة في مجال دراسة الفكر والحضارة العربية.
كما اشتمل الكتاب على مجموعة من الدراسات المهمة التي درست الحضارة بشكل عام، والحضارة العربية الإسلامية بشكل خاص، بمنظور باحثين ومفكرين غربيين عنوا بالحضارة العربية.



وقد توزع الكتاب على ستة أقسام: جاء في القسم الأول مجموعة دراسات تناولت - بطرائق مختلفة - نظريات نشوء الحضارة وتطورها، ومفاهيم الحضارة، بهدف التعريف ببعض المصطلحات ذات الصبغة الفكرية والسياسية، شارك فيها: حسين مؤنس، وأحمد محمود صبحي، وتوفيق شومر، وسالم ساري.
وضم القسم الثاني مجموعة من الدراسات في الأديان والأسطورة؛ بهدف إثارة بعض الأسئلة، لفهم طبيعة الأديان السماوية، وبعض الديانات الوضعية الآسيوية، وكذلك محاولة فهم الأسطورة، ووظيفتها، وعلاقة العرب بها، وكتب في هذا المجال كل من: فاروق خورشيد، وفراس السواح، وتركي علي الربيعو،

العمرانية: كالمنازل، ومساجد الخطط، والطرقات والأزّقة، والمرافق العامة بأنواعها المتعددة.

كما استعرضت أثر تخطيط المدينة المنورة في المدن الإسلامية المبكرة، كالبصرة، والكوفة، والفسطاط، والقيروان، وواسط.

واشتملت الدراسة على مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة، وملحقات.

تناولت المقدمة التعريف بالموضوع وأهميته، وتوضيح أهداف الدراسة، وحدودها الزمانية والمكانية، ثم استعراض لأهم الدراسات السابقة، وتوضيح أهداف الدراسة.

أما التمهيد فكان عن تخطيط يثرب قبل الهجرة.

وجاء الفصل الأول في وصف تخطيط المدينة المنورة في العهد النبوي، ونوقش فيه بناء المسجد النبوي، والحجرات الشريفة وعلاقتها بالمسجد النبوي، وخطط الأنصار والمهاجرين.

واختص الفصل الثاني بنمو المدينة المنورة وتطورها في عهد الخلفاء الراشدين.

وتناول الفصل الثالث مرافق المدينة المنورة العمرانية والعامة.

وفي الفصل الرابع كان الحديث عن أثر تخطيط المدن القديمة في مخطط المدينة المنورة، وتمثل هذا الأثر في مركز المدينة المنورة، وخططها، وطرقاتها العامة وشوارعها.

أما الفصل الخامس فقد تناول أثر تخطيط المدينة المنورة في المدينة الإسلامية المبكرة، مثل مدن: البصرة، والكوفة، والفسطاط، والقيروان، وواسط.

وختم البحث بخاتمة عرضت فيها المؤلفة خلاصة الدراسة والنتائج التي توصلت إليها.

واحتوى الكتاب على ثبت بأهم المصطلحات الواردة في الدراسة، إضافة إلى ملحق بالخرائط والرسوم والصور التوضيحية.



باش أعيان، أحمد علي برهان الدين (وآخرون)/ المكتبة العباسية في البصرة: تاريخها ومخطوطاتها ـ بيروت: الدار العربية للموسوعات، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م، ٣٥٦.

المكتبة العباسية في البصرة: هي مكتبة عائلية خاصة بأسرة آل باش أعيان العباسيين، وتضم مجموعة من الكتب المخطوطة والمطبوعة، إضافة إلى عدد من الدوريات العلمية والأدبية في عدّة لغات. ومن بين هذه المجموعات كتب من

أقدم الكتب المخطوطة والمطبوعة في العالم وأندرها.

وتحتل المكتبة العباسية غرفة خصصتها لها - منذ عقود - أسرة آل باش أعيان العباسيين، في ديوان دار الأسرة، التي شيِّدت في البصرة على الطراز التقليدي الإسلامي، منذ ما يقرب الثمانين عامًا.

وكانت الأسرة قد بدأت باقتناء كل ما هو قيِّم ومهم من الكتب، منذ أن استوطنت البصرة القديمة، وذلك في أواخر عهد الدولة العباسية في العراق؛ أي: في أواخر القرن الهجري السادس (الثاني عشر الميلادي).

وتضم المكتبة الآن أكثر من أحد عشر ألف كتاب، منها ما يقرب من ألف وخمسمئة كتاب مخطوط، والباقي معظمه كتب مطبوعة، إضافة إلى الدوريات والرسائل العلمية والأدبية والمطبوعة، منها القديم، ومنها المعاصر، بشتّى اللغات، فإضافة إلى اللغة العربية، هناك كتب ودوريات بلغات أجنبية، كالتركية، والهندية، والفارسية، والإنجليزية، وقد تمّ حتى الآن حصر ما يزيد على أربعة آلاف كتاب أو مجلد مطبوع، ولكن العدد الإجمالي للمطبوعات يقدّر بنحو تسعة آلاف مطبوعة.

وهذه المكتبة تراث أسري موقوف شرعًا، وقفًا ذريًا من الآباء، والأجداد، للأبناء والأحفاد من أسرة آل (باش أعيان).

ويحتوي هذا الكتاب على ثلاثة أعمال تتصل بهذه المكتبة، تشمل:

- دراسة أعدّها د. أحمد برهان الدين باش أعيان عن أسرة الباش أعيان، وتأسيسهم الدولة العباسية في البصرة، ونشر هذه الدراسة في مجلة عالم المخطوطات والنوادر، المجلد الخامس، العدد الثاني (أكتوبر ٢٠٠٠م - مارس ٢٠٠١م).
- دراسة عن المكتبة ونوادر مخطوطاتها، أعدّها الأستاذ عبدالجبار عبدالرحمن، ونشرت في مجلة عالم المخطوطات بالمجلد الثامن، العدد الأول (مارس - أغسطس ٢٠٠٣م).

أما العمل الأخير فهو فهرس مخطوطات المكتبة العباسية بالبصرة، الذي أعدّه الأستاذ علي الخاقاني، الكتبي العراقي المشهور، وصاحب الأعمال الموسوعية ونشره في بغداد.

وقد رأى المؤلفون جمع هذه الأعمال الثلاثة، في كتاب واحد؛ لتوفير المعلومات عن هذه المكتبة التاريخية للباحثين، وطلاب المعرفة، وللتذكير بأهمية الحفاظ عليها، وإنقاذها من الوضع السيّئ الذي تعانيه حاليًا.







الإذاعات العربية (ع١، ٢٠٠٦م)

مجلة فصلية يصدرها اتحاد إذاعات الدول العربية، تعنى بشؤون الإذاعة والتلفاز في الوطن العربي.

يحتوي هذا العدد من الدورية على عدد كبير من الموضوعات، التي تهتم بالتعريف بالواقع الإذاعي والتلفازي في الوطن العربي، وقد جاءت موضوعاتها تحت عدة أبواب. ففي باب (قضايا للطرح والحوار)، جاء: (مستقبل الإعلام العربي: عولمة الإعلام ومواجهتها) للدكتور عبدالله أبو هيف، و(التربية الإعلامية والجودة الشاملة في مؤسساتنا الإعلامية). للدكتور هاني إبراهيم البطل.

وفي ملف العدد: (فضاءات التنشئة الاجتماعية وثقافة المشاهد والمشاهدة) للدكتور عبدالقادر بالشيخ، و(فضاءات التنشئة الاجتماعية وثقافة الاستهلاك: سلوك المشاهد بين ديناميات التأثير والتأثر) للدكتورة سامية حسن الساعاتي، و(تأهيل وتمكين الطفل والمراهق من الاستفادة من تكنولوجيا الإعلام والمعلومات) لحكيم فتحي التوزري، و«التنشئة الثقافية للأطفال في لبنان بين المسموح والممنوع»، لفادية حطيط، و«التلفزيون العراقي ودوره في التنشئة الاجتماعية»، و«وسائل الإعلام والاتصال والتنشئة الاجتماعية»

ومن مقالات العدد: (الصورة في وسائل الإعلام العربية: بين البصر والبصيرة) للدكتور نصر الدين العياضي، و(قراءة في الرهانات الثقافية والاجتماعية للتكنولوجيا الرقمية الحديثة) للدكتور الصادق رابح.

وفي قراءات في الدراما العربية: (أي مستقبل للدراما التاريخية الإذاعية) للدكتور عبدالرزاق الحمامي، وقراءة في مسلسل (ريا وسكينة) للناقد محمود قاسم.

إضافة إلى الأبواب الأخرى: مشاهدات وإشارات، وممارسات مهنية الذي تضمن موضوعًا عن إشكالية الحوارات السياسية على الفضائيات العربية» لنهوند القادري عيسى، ومسيرة وعطاء، وركن التشريعات، وركن الطفل العربي، وتظاهرات إعلامية الذي تضمن موضوعًا عن «المضامين الإعلامية والاتصالية وأبعادها الأخلاقية والاجتماعية» لأمل حمدي دكاك، وأنشطة الاتحاد، ومجلة الإذاعات العربية.

العنوان: ص.ب: ٢٥٠ تونس

هاتف: ٧١٧٠٣.٨٥٥ - ٧١٧٠٣.٨٥٤ - ٧١

ناسوخ: ٧١٧٠٤.٢٠٣ - ٧١٧٠٤.٧٠٥ - ٧١



حولية، كلية المعلمين في أبها (ع١٠، ١٤٢٧هـ)

مجلة محكمة تصدر عن مركز البحوث التربوية بكلية المعلمين في أبها.

اشتمل هذا العدد من الحولية على أربعة أبحاث علمية. جاء البحث الأول بعنوان: «الآثار الإيجابية والسلبية للقنوات الفضائية على الشباب العربي» للدكتور سعيد بن سعيد ناصر حمدان، وقدم الدكتور عبدالله بن محمد القرني دراسة تحليلية نقدية عن أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان. وكان البحث الثالث بعنوان: الرحلات المكية الحديثة: رؤية في بناء الرحلة واتجاهاتها منذ عام ١٩١١م إلى عام ١٩٩٢م) للدكتور عبدالله بن أحمد حامد.

وتناول الدكتور عباس بن محمد أحمد في دراسة ميدانية واقع العلاقات الإنسانية في المؤسسات التربوية بمنطقة الباحة.

واحتوى العدد على مقالات متنوعة، فاستعرض الأستاذ عبدالله محمد بن قصود أساليب تقويم الطلاب، وركز الدكتور عبدالقادر محمد عطا صوفي في البريلوية: نشأتها، وأخطار عقائدها، وخطرها.

وبيّن الأستاذ قسيم بن طالب كفارنة موضوع التغني بالقرآن الكريم: حكمه، وأحكامه. وكتب الأستاذ أحمد بن علي آل مريع مقالاً بعنوان: «عن (عمايات) كيسان الهجيمي!! هل أنت وطني أو مسلم؟!»

وختم العدد بملخصات للرسائل الجامعية من أهمها: رسالة «أبعاد النظرية التربوية الإسلامية في السنة النبوية» لفاطمة سالم عبدالله باجابر، ورسالة «تحضير بعض مشتقات الزانثوتوكسين المختلفة» ليسري أحمد أحمد عمار، ورسالة «تعيين الخصائص الحرارية والضوئية لأشباه الموصلات المتكونة من عدد N من الطبقات بطريقة تأثير السراب»، ورسالة «دعوة وحدة الأديان عند الصوفية والفلاسفة - عرض ونقد»، ورسالة «منهج ابن تيمية في مسألة التكفير».

العنوان: المملكة العربية السعودية ـ أبها
كلية المعلمين ـ مركز البحوث التربوية
ص.ب: ٢٤٩ ـ هاتف: ٠٧٢٢٧٠٤١٩ ـ ناسوخ: ٠٧٢٢٧١١٠٣.





الحج والعمرة ومنافعهما لتربية الجسم

صالح بن علي أبو عراد الشهري
أبها - السعودية

يعد الحج إلى بيت الله الحرام في مكة المكرمة، أحد الأركان الخمسة، التي بني عليها دين الإسلام، وهو فريضة افترضها الله - جل وعلا - على عباده، مرةً واحدةً في العُمر؛ لمن استطاع بدنيًا، وماليًا، لقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾، آل عمران: ٩٧، ولقوله جلّ في عُلاه: ﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كُل فج عميق﴾، الحج: ٢٧.

ولما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «يا أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»(١).

أما العمرة فهي سنة واجبة لقوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾، البقرة: ٩٦.

والحج والعُمرة من أفضل العبادات، وأعظمها أجرًا وثوابًا؛ حيث يغفر الله تعالى بهما ذنوب العبد، ويكفر عن خطاياه، لما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»(٢).

كما أن في الحج على وجه الخصوص منافع عظيمة، وفوائد جمة: فقد ورد أنه من أفضل الأعمال الصالحة، وأنه جهادٌ لا قتال فيه، وأنه يمحق الذنوب، وأن ثوابه الجنة، كما أن فيه كثيرًا من الدروس التربوية التي تشمل مختلف جوانب شخصية الإنسان المسلم.

وبما أن أداء عبادتي الحج والعمرة يعتمد اعتمادًا كبيرًا ومباشرًا على الجانب الجسمي للإنسان، انطلاقًا من كون مختلف أعضاء الجسم، وسائر جوارحه تشترك في أدائهما؛ فإن هذا يعني أن للجسم نصيبًا أكبر من تأثيرات هذه العبادة: فالأقدام تسعى وتهرول، والأيادي ترتفع مشيرة إلى الحجر الأسود، أو إلى رمي الجمرات، أو مرفوعة في ضراعة لرب الأرض والسماء.

وأما جارحة اللسان فلها أوفى نصيب عندما تتجنب السيئات، وتتحرك لاهجة بذكر الله في كل مرتفع ومنخفض(٣).

وهذا يعني أن في الحج والعُمرة تدريبًا لجسم الإنسان على مواجهة الظروف الطارئة، من خلال تربيته وتعويده - حال أداء مناسكهما - احتمال الشدائد، والصبر على المكاره، وليس هذا فحسب؛ فإن في أداء الحاج والمعتمر النُسك إظهارًا لمدى نشاط الإنسان وقدراته الجسمية، إضافة إلى كون ذلك من أسباب صحة الجسم ودواعيها، فالحج مناسبة لرفع مستوى الصحة عند الأفراد، وزيادة معايير اللياقة والرشاقة، وحسن التكيف لأولئك الذين تجردوا عن العادات المألوفة، وأعلنوا بتلبيتهم، ولبسهم ثياب الإحرام استعدادهم لتحمل كل الطوارئ طاعة لله، فكافأهم الله بالثواب مع القوة، والرضا مع الصحة»(٤).

ومن منافع أداء مناسك الحج والعمرة، أنهما يستلزمان من الإنسان المحافظة على نظافة جسمه وطهارته، لما روي عن نافع قال: كان ابن عمر - رضي الله عنهما - إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، ثم يبيتُ بذي طوى، ثم يُصلي ويغتسل، ويُحدث أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك»(٥).

وهنا تجدر الإشارة إلى أن من سُنن الحج والعُمرة الاغتسال للإحرام، فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه «أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لإهلاله واغتسل»(٦).

ومن منافع الحج والعُمرة للجسم أنهما يُربيان الإنسان المسلم على ضبط بعض الحاجات والدوافع المختلفة، إضافة إلى التدريب على التحكم في الشهوات في وقتٍ معين؛

انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث، ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾. البقرة: ١٩٧.

يضاف إلى ما سبق أن عبادتي الحج والعُمرة تشتملان على بعض الرياضات البدنية المفيدة للجسم، بما تبعثان فيه من الحيوية والنشاط: فالطواف بالبيت الحرام يشتمل على نوعين من أنواع الرياضة البدنية، هما: العدو الخفيف (الهرولة)، والمشي: فقد صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «سعى النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أشواط، ومشى أربعة في الحج والعمرة»(٧).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قَدِم رسول الله صلى الله عليه وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وفدٌ وهنهم حمّى يثرب. فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرمُلوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين. ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم»(٨).

ويُقصد بالرمل: «الإسراع في المشي مع هز الكتفين وتقارب الخُطا. وقد شرُع إظهار للقوة والنشاط»(٩).

ومن الرياضات البدنية في الحج والعُمرة السعي بين الصفا والمروة، الذي يشتمل على رياضة المشي بينهما، للرجال والنساء، إضافة إلى رياضة الهرولة للرجال فقط، حيث «يُندب المشي بين الصفا والمروة، فيما عدا ما بين الميلين، فإنه يُندب الرَّمَلُ بينهما. أما المرأة فإنه لا يُندب لها السعي (أي الهرولة)، بل تمشي مشيًا عاديًا»(١٠).

كما أن في تجريد معظم أعضاء جسم الإنسان من الثياب عند لبس الإحرام تعريضًا للرأس، والرقبة، واليدين، والساقين، للهواء الطلق، ولأشعة الشمس، وغيرهما من الظروف الجوية، التي ينتج منها في الأغلب إكساب الجسم شيئًا من النشاط والحيوية. وهو ما يُشير إليه أحد الكُتّاب بقوله: هناك حكمة صحية (من لبس الإحرام)، فقد قال الأطباء: «إن الإنسان يلزمه أن يعرض جسمه وبدنه للهواء الطلق، ومؤثرات الجو مدة من الزمن لكي يستريح فيها الجسم ويسترجع قواه، ويستعيد نشاطه بملاصقة (أكسجين) الهواء لجميع مسام الجسم، وبذلك يكتسب الصحة والعافية من الله تعالى»(١١).

ومعنى ذلك أن ارتداء الحاج والمعتمر ملابس الإحرام يُمكن الجسم من تحقيق بعض المنافع الصحية، إذ إن ذلك «سيُعطي مسام الجسم الفرصة طوال فترة إحرامه لمباشرة الهواء: فيستعيد الجسم ما فقده من القوة الطبيعية، فيستريح الجسم، ويجدد نشاطه، ويكتسب بذلك الصحة الجسمية والعافية»(١٢).

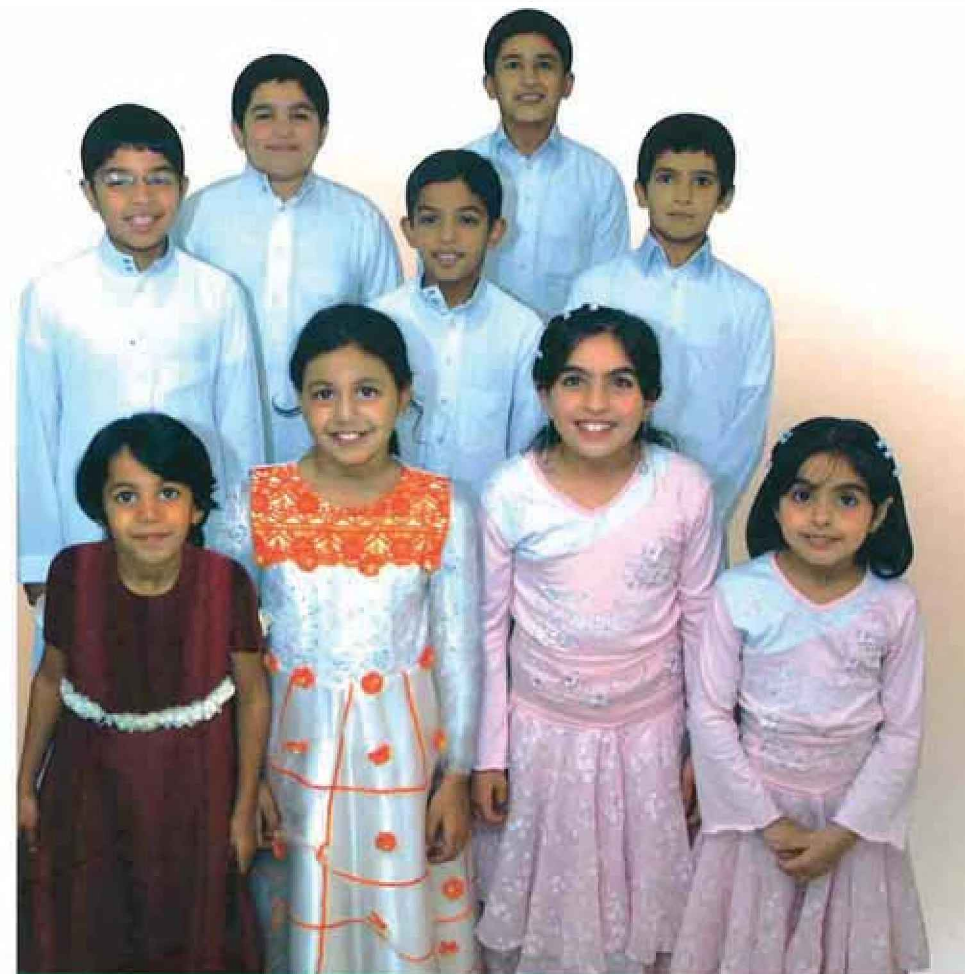
وليس هذا فحسب: فإن في أداء الإنسان عبادتي الحج والعمرة منفعةً عظيمة، تتمثل في تخليص الجسم مما قد يسبب له الأذى، مثل الشعر الطويل، والأظفار، وشعر العانة، وشعر الإبطين، ونحو ذلك مما قد يكون مظنة اجتماع الجراثيم والميكروبات، ونحوها.

الهوامش

١. مسلم، مسلم بن الحجاج (١٤١٦هـ/١٩٩٥م). صحيح مسلم، ج٢، الحديث رقم ١٢٣٧، ص ٧٩٥. بيروت: دار ابن حزم.
٢. البخاري، محمد بن إسماعيل (١٤١٧هـ/١٩٩٧م). صحيح البخاري، الحديث رقم ١٧٧٢، ص٣٥١. الرياض: دار السلام.
٣. الطويل، السيد رزق. عبادة الحج بين الكيان الإنساني وخرافة اللا معقول. مجلة الحج. مجلة شهرية تصدرها وزارة الحج بمكة المكرمة، ج (١٠)، س (٥٠)، ربيع الأخر ١٤١٦هـ / سبتمبر ١٩٩٥م.
٤. حداد، عبدالحفيظ (١٤٠٨هـ) الإسلام والصحة العامة. رسالة دكتوراه غير منشورة. جامعة بهاو البور الإسلامية، جمهورية باكستان الإسلامية.
٥. البخاري، الحديث، رقم ١٥٧٣، ص ٣١٣.
٦. الترمذي، محمد بن عيسى (١٤١٤هـ/١٩٩٤م). سُنَن الترمذي، مراجعة وضبط وتصحيح/ صدقي جميل عطار، الحديث رقم ٨٦١، ص ٢٢٨، بيروت: دار الفكر.
٧. البخاري، الحديث رقم ١٦٠٤، ص٣١٩.
٨. البخاري، الحديث رقم ١٦٠٢، ص٣١٩.
٩. سابق، السيد (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م). فقه السنة، ط(٦)، ج١، ص٧٠١، بيروت: دار الكتاب العربي.
١٠. سابق، ج١، ص ص ٧١٤ - ٧١٥.
١١. المرجع السابق.
١٢. الزهراني، صالح بن يحيى (١٤١٦هـ). الدور التربوي للحج، ص١٢٦، رسالة ماجستير غير منشورة. كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.


رسالتنا
ليست الحصول على رضاكم فقط !!!
بل على امتنانكم أيضاً.
صرح جديد في عالم
الطباعة و النشر
تليفون: ٤٨٧٣٧٣٧ فاكس ٤٨٧٣٣٧٨
ص.ب : ٦٢٤٥١ الرياض ١١٥٨٥
المملكة العربية السعودية
E-mail apph@apph.com.sa
الدار العربية للطباعة والنشر
ARABIAN PRINTING & PUBLISHING HOUSE





نرعى

١٩,٠٠٠

يتيم ويتيمة



الجمعية الخيرية لرعاية الأيتام

CHARITY COMMITTEE FOR ORPHANS CARE

للتبرع أو الاستفسار يرجى الاتصال على الرقم الموحد

٩٢٠٠٠١١٣٣

جمعية إنسان انطلاقة مميزة في مجال العمل الخيري المنظم هدفها خدمة اليتيم من خلال تقديم كافة أوجه الرعاية له ضمن إطار أسرته الطبيعية ليكون فرداً صالحاً في مجتمعه ، تتطلع إلى مد أيادي العون من جميع أفراد المجتمع

هاتف: ٤٩٦٦٦٦٦ - ٢٠٥٠٨٠٨ - ٤٣٦٨٠٨٠ - ٤٣٢٨١٨١ - ٠١/٥٤٩٠٢٠٢

جوال: ٠٥٠٤٣٢٨١٨١ - ٠٥٥٥٤٠٣٣٣٨ - ٠٥٠٢٢٢٦٥٥٥ - ٠٥٠٤٣٦٨٠٨٠

مصرف الراجحي: ١٦٤٦٠٨٠١٠٠٠٠١٩٠ مجموعة سامبا المالية: ٩٩٠٧٠٠٤٧٥٨ بنك الرياض: ٢٠١١٦٩٣٠٤٩٩٠١

البنك الأهلي التجاري: ٢٢٣١٩٠٠٠٠٠٠٢٠٠ البنك السعودي الفرنسي: ٧٧٩٦٤٠٠٠١٦٣ بنك ساب: ٠٢٠٠٩٩٩٩٠٤٧٢

البنك العربي الوطني: ٠١٠٠٨١١٧٤٠٠٠٠٠ البنك السعودي الهولندي: ٠٣٣١٧٨١٠٠٠٠٥ بنك البلاد: ٩٩٩٣٣٣٣١١١١٠٠٠٥

www.ensan.org.sa